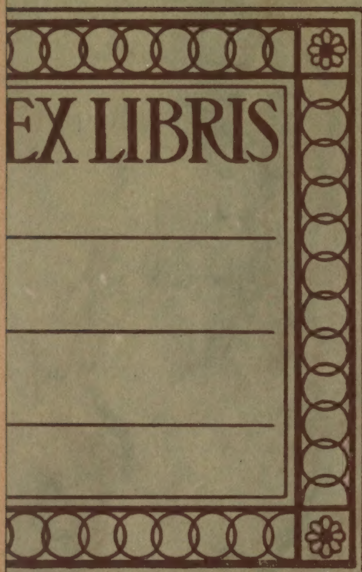
Dr. Johannes B. Kißling

Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche



Erster Band:

Die Vorgeschichte


EX LIBRIS

Meinem besten Freunde zu
Weihnachten 1914
von Albert Häne, jun.

Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche

Erster Band

Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche

Im Auftrage des Zentralkomitees für die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands

von

Dr Johannes B. Kißling

Drei Bände – Erster Band

Die Vorgeschichte

Freiburg im Breisgau 1911
Herdersche Verlagshandlung
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien, London und St Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg

Vorwort.

Das Interesse für die historische Würdigung des in seinen Ursachen, seinem Verlaufe und seinen Folgen so bedeutsamen deutschen Kulturkampfes braucht nicht erst geweckt zu werden. Es ist in Deutschland in reichem Maße vorhanden, und nicht etwa nur in ausschließlich katholischen Kreisen. Vor wenigen Wochen sind uns gar aus dem Auslande zwei Bände einer ganz vorzüglichen, an neuen Gesichtspunkten reichen Darstellung des großen kirchenpolitischen Konfliktes zugegangen (Georges Goyau, Bismarck et l'Eglise. Le Culturkampf, 1870—1878, 2 Bde, Paris, Perrin).

Daß die Zeit für ein abschließendes Werk über den Kulturkampf noch nicht gekommen ist, kann kein Historiker sich verhehlen. Anderseits wird aber auch jeder Unbefangene bereitwillig das Bestreben anerkennen wollen, das sich darauf richtet, die bislang zugänglichen, von Jahr zu Jahr wachsenden Materialien einstweilen möglichst vollständig zusammenzufassen und darauf eine übersichtliche und objektive Darstellung jener Ereignisse zu gründen. Mit einem solchen Werke dürfte ebenso der Gegenwart und ihrem Bedürfnisse nach historischer Belehrung wie der Geschichtsforschung der Zukunft ein Dienst geleistet sein.

Wieviel neues und aufschlußreiches Material über den großen Kirchenkonflikt in den letzten Jahrzehnten veröffentlicht worden ist, zeigt ein Vergleich des jetzigen Standes der Forschung mit dem für seine Zeit verdienstvollen Werke von Paul Majunke (Geschichte des Kulturkampfes in Preußen-Deutschland, Paderborn 1887). Die jüngste Darstellung der kirchenpolitischen Wirren

im neuen Deutschen Reich hat meinen verehrten Lehrer, den hochseligen Mainzer Bischof Dr Heinrich Brück, zum Verfasser (Geschichte der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert. 4. Teil: Vom Vatikanischen Konzil bis zur Gegenwart, Bd IV, 1, 2. Aufl., herausgegeben von J. B. Kißling, Münster 1907; Bd IV, 2, herausgegeben und fortgesetzt von J. B. Kißling, Münster 1908). Da dieser Darstellung durch ihre Einordnung in eine Gesamtgeschichte der katholischen Kirche in Deutschland während des letzten Jahrhunderts eine enge Grenze gezogen war, hatte es sich als unmöglich erwiesen, das erreichbare Quellenmaterial auch nur in annähernder Vollständigkeit heranzuziehen.

Angesichts dieser Sachlage beschloß das Zentralkomitee für die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands, von einer Anregung des Herrn Kommerzienrates P. P. Cahensly-Limburg ausgehend, die Herausgabe einer neuen Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche von streng wissenschaftlichem Charakter. Die Ausarbeitung des Programms hatte Herr Prälat Dr Adolf Franz übernommen. Das Programm bezeichnete als nächste Aufgabe die Abfassung von Spezialgeschichten des Kulturkampfes in den einzelnen Diözesen Preußens und anderer Staaten des Deutschen Reiches. Jede dieser Monographien soll nach einer kurzen Schilderung des allgemeinen Zustandes der betreffenden Diözese um das Jahr 1870 Beginn, Verlauf und Folgen des Kampfes und die durch diesen in dem Bistum herbeigeführten Schädigungen der Kirche in allen Einzelheiten, so z. B. die gegen Bischof, Klerus und Laien, kirchliche Korporationen und Anstalten verfügten staatlichen Maßnahmen, wo notwendig und möglich in tabellarischen Übersichten, zur Anschauung bringen. Für eine preußische Diözese liegt eine solche Monographie nun bereits handschriftlich vor, für mehrere andere sind die Vorarbeiten im Gange.

Neben diesen Spezialarbeiten war in dem Programm ein umfassendes, die kirchlichen Kämpfe im Deutschen Reiche und den einzelnen Bundesstaaten behandelndes Werk vorgesehen, dessen Abfassung das Zentralkomitee dem Unterzeichneten übertrug und

durch seine Unterstützung wohlwollend förderte. Den ersten, die Vorgeschichte des Kulturkampfes darstellenden Band dieses Werkes lege ich anmit vor. Die Resultate der oben charakterisierten Spezialarbeiten werden von mir an gegebener Stelle zu verwerten sein.

Das Entstehen und die Drucklegung des vorliegenden Bandes haben zwei ausgezeichnete Kenner der kirchenpolitischen Vergangenheit des Deutschen Reiches, die Herren Justizrat Dr Karl Bachem und Apostolischer Protonotar Professor Dr Adolf Franz mit vielfacher Hilfe und gutem Rate begleitet. Den beiden hochverehrten Herren spreche ich auch an dieser Stelle den geziemenden Dank aus. Weiterhin verpflichtete mich zu Dank Herr Justizrat Dr Krebs-Köln, der die auf die parlamentarische Tätigkeit seines Vaters, des verdienten Historikers Dr Joseph Krebs, sich beziehenden handschriftlichen Quellen mir bereitwilligst zur Verfügung stellte. Für gütige Überlassung ähnlicher in Privatbesitz sich befindender Materialien zur allgemeinen Geschichte des Kulturkampfes wäre ich überaus dankbar.

Mainz, im Oktober 1911.

Dr **Johannes B. Kißling.**

Inhaltsverzeichnis.

Viertes Buch.

Vorboten des Kulturkampfes in Bayern, Baden und Hessen.

Erstes Buch.

Überblick über die Politik Brandenburg-Preußens gegenüber der katholischen Kirche vom Beginne des 17. Jahrhunderts bis zur Eroberung Schlesiens.

Erstes Kapitel.

Einleitung. Die Verhandlungen über die rechtliche Stellung der Katholiken in Altpreußen 1605—1611. Kurfürst Johann Sigismund und die Toleranz.

Das Wort „Kulturkampf" ist schon um die Mitte des 19. Jahrhunderts hier und da gebraucht worden. Als Bezeichnung für den Kampf der mit dem Liberalismus verbündeten preußischen Staatsregierung gegen die katholische Kirche benützte es zum erstenmal Professor Rudolf Virchow in einem 1873 verfaßten Wahlprogramm. Dort sagte er, die Fortschrittspartei habe es als eine Notwendigkeit erkannt, im Verein mit den andern liberalen Parteien die Regierung in einem Kampfe zu unterstützen, „der mit jedem Tage mehr den Charakter eines großen Kulturkampfes der Menschheit annimmt" [1]. Von einem Kampfe um die Kultur hatte Virchow reden wollen. Die Katholiken akzeptierten das Wort in dem ironischen Sinne: Kampf gegen die Kultur.

Welche Stellung auch jemand zu den unter diesem Namen bekannten kirchenpolitischen Ereignissen einnehmen mag, einer eingehenden Kenntnis der älteren katholisch-kirchlichen Politik Preußens

[1] G. Büchmann, Geflügelte Worte[24], Berlin 1910, 575 f.

wird er nicht entraten können. Wer mit seiner ganzen Sympathie in jenem welthistorischen Konflikte auf der Seite des Staates steht, sieht in dem Kampfe ein Sichbesinnen, ein Zurückgehen Preußens auf die uralten Prinzipien seiner Kirchenpolitik. Wer aber ein Herz für die durch diesen Krieg schwer betroffene Kirche hat, bedauert aufs tiefste, daß in der Zeit des Rechtsstaates die ehemals traditionelle polizeistaatliche Willkür, dieses längst totgeglaubte Gespenst, im Gewande moderner Gesetzgebung eine so folgenreiche Wiederkunft erleben konnte. Die wahre Vergangenheit der Kirchenpolitik Preußens zu kennen, ist also von jedem Standpunkt aus nicht ohne bedeutendes Interesse.

Daraus resultiert unsere Pflicht, der geschichtlichen Darstellung des Kulturkampfes eine Übersicht über die Politik voranzuschicken, die der brandenburgisch-preußische Staat seit Beginn des 17. Jahrhunderts seinen katholischen Untertanen gegenüber zu befolgen für gut gefunden hat. Räumt uns schon die breite Anlage des vorliegenden Werkes das Recht zu einer gewissen Ausführlichkeit auch in diesen Partien ein, so erscheint uns dieses Recht auch unentbehrlich, wenn unsere Darstellung einerseits nicht der Dürre und Farblosigkeit des Kompendiums verfallen, anderseits die ihr obliegende kritische Aufgabe lösen soll.

Die teleologische Tendenz einer Gruppe von Historikern mit ihrer starken Überzeugung von der Infallibilität des Preußentums führte die Gefahr der Bildung geschichtlicher Irrtümer in reichem Maße mit sich. Wie vollständig manche Historiker dieser Gefahr erlegen sind, lehrt die Tatsache, daß über die tendenziöse Einseitigkeit der Droysen, Treitschke und anderer gar kein Streit mehr ist, und die Säuberung solcher Darstellungen der Geschichte Preußens von legendären Elementen als dringende Pflicht der Geschichtswissenschaft überall anerkannt wird. Zu dieser Reinigung wurde neuerdings um so lauter aufgerufen, je mehr einsichtige Schulmänner die Absicht der preußischen Schulverwaltung wahrnahmen, „das heranwachsende Geschlecht mit jener unhistorischen Auffassung der preußischen Geschichte zu durchdringen, nach der diese nichts sein

soll als die Evolution einer dem preußischen Staate immanenten Bestimmung, und mit dem Glauben an den darin beruhenden Vorzug Preußens zu erfüllen"[1].

Die Legende, mit der sich unsere Kritik hauptsächlich wird zu beschäftigen haben, behauptet auf der einen Seite eine sehr frühzeitige und weitgehende Toleranz Preußens gegen die katholischen Untertanen, verteidigt aber anderseits das „historische Recht" dieses Staates auf weitestgehende Ingerenz in schier alle katholisch-kirchlichen Dinge.

Es kann nicht bestritten werden, daß gerade eine offizielle preußische Veröffentlichung, das in den „Publikationen aus den Königlich Preußischen Staatsarchiven" erschienene Werk von Max Lehmann, „Preußen und die katholische Kirche seit 1640. Nach den Akten des Geheimen Staatsarchivs"[2], wesentlich geholfen hat, diese Legende auszubilden und zu verbreiten, indem es zum ersten Bande eine historische Einleitung bot, die sofort in der Presse wie im preußischen Abgeordnetenhause[3] zu ablehnenden Äußerungen katholischerseits führte. Einiges aus solchen Äußerungen hat Max Lehmann einer Replik gewürdigt[4]. Das Tüchtigste, was in dem ganzen Handel geschrieben worden war, die umfangreiche,

---

[1] Hans Prutz, Preußische Geschichte I, Stuttgart 1900, 13 f 37.

[2] Max Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640. Nach den Akten des Geheimen Staatsarchives. Tl 1: Von 1640 bis 1740 (Publikationen Bd I), Leipzig 1878; Tl 2: Von 1740 bis 1747 (Publikationen Bd X), ebd. 1881; Tl 3: Von 1747 bis 1757 (Publikationen Bd XIII), ebd. 1882; Tl 4: Von 1758 bis 1775 (Publikationen Bd XVIII), ebd. 1883; Tl 5: Von 1775 bis 1786 (Publikationen Bd XXIV), ebd. 1885; Tl 6: Von 1786 bis 1792 (Publikationen Bd LIII), ebd. 1893; Tl 7: Von 1793 bis 1797, nebst Nachträgen zu sämtlichen Teilen (Publikationen Bd LVI), ebd. 1894; Tl 8, herausgeg. von Hermann Granier: Von 1797 bis 1803 (Publikationen Bd LXXVI), ebd. 1902; Tl 9, herausgeg. von Granier: Von 1803 bis 1807 (Publikationen Bd LXXVII), ebd. 1902.

[3] Stenographischer Bericht 1879/1880 I 756 ff; 1882/1883 I 416 ff.

[4] Unter dem merkwürdigen Titel: Das Zentrum und die Historisch-politischen Blätter, in (Sybels) Historische Zeitschrift XLIX (1883) 270 ff.

1*

eine Anzahl hochwichtiger neuer Quellen nachweisende Abhandlung im „Katholik“[1], ist ohne Antwort geblieben. Noch heute könnte die Verwaltung der preußischen Staatsarchive der Geschichtswissenschaft einen erheblichen Dienst leisten, wollte sie auf Grundlage jener Abhandlung in preußischen Provinzialarchiven — daß man nur die Akten des Geheimarchives berücksichtigte, war von vornherein ein schwerer methodischer Fehler — eine Nachlese veranstalten lassen und die neuen Quellen veröffentlichen, etwa unter dem das Ergebnis der neuen Sammlung bezeichnenden Titel: Die katholische Kirche und Preußen. Daß seit Erscheinen des Lehmannschen Werkes das Preußische Historische Institut in dem Vatikanischen Archive erfolgreich Nachforschungen zu dem Thema „Preußen und die römische Kurie“ angeordnet hat, ist auch unserer Arbeit zugute gekommen.

Wenige Jahrzehnte nach seinem Übertritte[2] zu einem dogmatisch und liturgisch minder strengen, aber durchaus unduldsamen Luthertum sah sich das brandenburgische Fürstenhaus wiederholt veranlaßt, über seine Stellung zu etwaigen katholischen Untertanen Entschließungen zu treffen. Das geschah zum erstenmal, als Kurfürst Joachim Friedrich sich bemühte, im Herzogtum Preußen die Kuratel über den geisteskranken Herzog Albrecht Friedrich, den Sohn des letzten Hochmeisters, zu erhalten und dem Kurhause die Sukzession in Preußen zu sichern[3]. Im ehemaligen Ordens-

[1] Zur Geschichte des Verhältnisses des brandenburgisch-preußischen Staates zur katholischen Kirche, im Katholik 1880 I 593 ff, II 589 ff; 1881 I 348 ff 496 ff. Zur Kritik des Lehmannschen Werkes vgl. noch A. Bellesheim im Archiv für katholisches Kirchenrecht XLII (1879) 142 ff über Bd I; Historisch-politische Blätter LXXXIX (1882) 762 ff über Bd II; ebd. XCI (18?3) 543 ff über Bd III; ebd. XCIII (1884) 433 ff über Bd IV; ebd. XCVIII (1886) 124 ff über Bd V.

[2] Kurfürst Joachim II. trat am 1. November 1539 der neuen Lehre bei.

[3] Kolberg, Die Lehnsverträge zwischen Polen und Brandenburg von 1605 und 1611 und die darin den Katholiken des Herzogtums Preußen ge-

lande war eine geringe Anzahl von Katholiken ansässig. In ihrer sehr gedrückten Lage — sie fanden diese fast so übel als „die der Christenmenschen, welche unter den Türken wohnen" — hatten sie sich schon im Jahre 1582 an den König Stephan Bathori von Polen als den Lehnsherrn Preußens gewandt, um einige Erleichterungen zu erreichen. Die Krone Polens, seit der Thronbesteigung Sigismunds III. für die katholische Restauration gewonnen, nahm bei den Verhandlungen über die Kuratel die Gelegenheit zu einem Einschreiten zu Gunsten der preußischen Katholiken wahr. Was für diese erwirkt werden konnte, verkündigte das königliche Responsum vom 7. März 1605[1]. Demzufolge wurde den Katholiken von dem künftigen Regenten Preußens sowohl Gewissensfreiheit zugesichert wie auch das Recht, allen Ortes sacella und oratoria zu haben und daselbst ihre Andacht nach Art der katholischen Kirche frei und sicher zu üben; wer Patronatsrechte besitze, sollte in denselben geschützt und der öffentlichen Übung des Gottesdienstes nicht beraubt werden. Auch sollten die Katholiken zu Würden und Ämtern, so sie sonst tüchtig, Zutritt erhalten. Über die Forderung Polens, daß in Königsberg eine oder zwei Kirchen für die Katholiken, die im Herzogtum wohnten oder dahin aus Polen und Litauen ihrer Geschäfte halber kämen, errichtet würden, sollte späterhin mit den preußischen Ständen verhandelt werden. Der Kurfürst ratifizierte die Vertragsbestimmungen am 2. Juli 1605 und übernahm im Herbste des gleichen Jahres die Kuratel.

In die Freude Joachim Friedrichs über den seinem Hause in Aussicht stehenden großen Machtzuwachs mischten sich als herbe Tropfen die schweren Gewissensbedenken des eifrigen Protestanten wegen der den Katholiken gemachten Zugeständnisse. Er wandte sich dieserhalb an eine theologische Fakultät, wohl die zu Frank-

---

währten Religionsrechte, in Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands IX, Braunsberg 1887, 111 ff.

[1] Ebd. 129.

furt a. d. Oder: Er erkenne an, daß in puncto religionis ganz behutsam vorzugehen sei, und habe nur ungern in etwas eingewilligt, was bedenklich oder verwerflich sei. Die Theologen wurden ersucht, den beifolgenden Auszug aus dem Vertrage mit Fleiß durchzulesen und ihr ratliches Bedenken und Gutachten demnächst zu eröffnen und einzuschicken[1]. Wie der Bescheid der Fakultät gelautet haben mag, läßt sich vielleicht aus Joachim Friedrichs späteren Maßnahmen erraten. Er war bestrebt, die Ausführung der Vertragsbestimmungen, so sehr er sich daran gebunden fühlte, möglichst hintanzuhalten[2]. Zudem führten wegen der gemachten Konzessionen die preußischen Stände lebhafte Beschwerden[3]. Sie beabsichtigten, zum nächsten polnischen Reichstage eine Gesandtschaft abzuordnen, welche neben andern ihnen peinlichen Abmachungen auch die den Katholiken gewährte Duldung rückgängig machen sollte.

So war denn weder bei dem Fürsten noch in den Reihen der Stände eine den Katholiken freundliche Stimmung zu finden. Die Objektivität verbietet aber, übersehen zu wollen, daß die ganze Weltlage sich nicht danach angetan zeigte, für den Fortschritt des Toleranzgedankens auch nur ein Geringes erhoffen zu lassen: schon waren in Deutschland alle die unheilschwangern Einzelheiten der interkonfessionellen Situation vorhanden, aus der ein Dreißigjähriger Krieg entstehen sollte.

Der Nachfolger Joachim Friedrichs († 18. Juli 1608) war Johann Sigismund, der Fürst, dem manche eine epochale Stellung

---

[1] Kolberg, Die Lehnsverträge zwischen Polen und Brandenburg 133.

[2] Franz Dittrich, Geschichte des Katholizismus in Altpreußen von 1525 bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, in Ermländ. Zeitschrift XIII, Braunsberg 1901, 66.

[3] Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte des Kurfürsten Friedrich Wilhelm, herausgeg. von Kurt Breysig XV, Berlin 1894, 76. Max Töppen, Die preußischen Landtage während der Regentschaft Joachim Friedrichs und Johann Sigismunds (1603—1619), Elbinger Gymnasialprogramm 1891, 29. Vgl. Fabian zu Dohnas Selbstbiographie, herausgeg. von C. Krollmann, Leipzig 1905, 136.

in der Geschichte sowohl der brandenburgischen kirchlichen Politik wie der religiösen Duldung einräumen wollen. Gewiß war es ein Vorgang von hoher geschichtlicher Bedeutung, daß Johann Sigismund bei seinem Übertritt zur reformierten Religion (1613) von den lutherischen Ständen die Annahme des gleichen Bekenntnisses nicht gefordert hat[1].

In der Geschichte der Toleranz wird dieses Ereignis immer verzeichnet werden. Allein das persönliche Verdienst des Kurfürsten an dieser bedeutsamen Maßregel ist häufig übertrieben, wenn nicht vollständig falsch dargestellt worden. Johann Sigismunds historisches Porträt zeigt einen ängstlichen, grüblerischen, zwischen „den Extremen zaghaften Schwankens und jäher Aufwallung“[2] sich bewegenden Mann: nach solchen Fürsten pflegt die Geschichte nicht ihre Epochen zu benennen. In der Tat war sein Entschluß, auf das landesherrliche ius reformandi zu verzichten, doch in erster Linie durch die Rücksicht auf die unsichere Rechtsstellung der Reformierten im deutschen Reiche diktiert[3]; er war erst nach langem Zögern gereift und im Grunde lediglich ein Zugeständnis an die Übermacht der Verhältnisse. Der Bürgeraufstand zu Berlin[4], das Toben der lutherischen Prediger[5], die Unbotmäßigkeit der brandenburgischen und der preußischen Stände, das alles belehrte ihn über die Unmöglichkeit, seine Untertanen zu

---

[1] Dittrich a. a. O. XIII 56.

[2] Moriz Ritter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges II, Stuttgart 1895, 368. Eine sehr ungünstige Schilderung des Charakters und der Lebensführung Johann Sigismunds s. in F. zu Dohnas Selbstbiographie 157 ff.

[3] Vgl. Ulr. Stutz, Kirchenrecht, in Holtzendorffs Enzyklopädie der Rechtswissenschaft II[6] (1904) 886.

[4] Vgl. Friedrich Holtze, Geschichte des Kammergerichtes in Brandenburg-Preußen, 2. Tl, Berlin 1891, 135 f; Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte IX 18 ff.

[5] R. Kniebe, Der Schriftenstreit über die Reformation Johann Sigismunds von Brandenburg, Halle 1902 (Hallesche Abhandlungen zur neueren Geschichte, Hft 41).

seinem Glauben herüberzuziehen [1]. Trotz aller Versuche, die seine Regierung zur Förderung des reformierten Kirchenwesens machte, erkannte sie 1617 an, „daß der reformierte Glaube in der Mark keine Stätte finden könne". „Das Unternehmen des Kurfürsten, die deutsch-reformierte Kirche auch in seinem Lande aufzurichten, war gänzlich gescheitert. Die lutherische Orthodoxie samt den durch das Ständetum repräsentierten Untertanen hatten das Feld siegreich behauptet." [2]

Unter solchen Umständen kam das zu stande, was man als den Beginn einer großzügigen Toleranzpolitik gepriesen hat, „als die große Neuerung in der Geschichte, die man dem Entschlusse des brandenburgischen Fürsten verdankt"; man will in Johann Sigismunds Konzession den Anfang einer brandenburgischen wahren Großmachtpolitik sehen, die angesichts der konfessionellen Spaltung Deutschlands nur von einem Fürstenhause habe geführt werden können, das religiöse Duldung übte. „Johann Sigismund", so hebt Wilhelm Maurenbrecher hervor, „war der Ahnherr dieser Politik. Er, der um seines eigenen Seelenheiles willen vom Luthertum zur reformierten Konfession übergetreten war, er wurde der Begründer der eigentümlichen brandenburgisch-preußischen Toleranzpolitik gegenüber allen christlichen Kirchen." [3] Das bedarf denn doch wesentlicher Einschränkungen.

Die den Ständen garantierte Religionsfreiheit bezog sich nur auf die Lutheraner und Reformierten, eine Zulassung von Katholiken in der Mark wurde mit keiner Silbe erwähnt [4]. Im Gegen-

---

[1] Konrad Bornhak, Preußische Staats- und Rechtsgeschichte, Berlin 1903, 91.

[2] Eduard Clausnitzer, Die märkischen Stände unter Johann Sigismund (Leipz. Dissertation), Halle 1895, 48.

[3] Siehe Wilh. Maurenbrecher, Die preußische Kirchenpolitik und der Kölner Kirchenstreit, Stuttgart 1881, 13 f. Vgl. Otto Hintze, Epochen des evangelischen Kirchenregiments in Preußen, in Historische Zeitschrift XCVII (1906) 88; Friedrich Brandes, Geschichte der kirchlichen Politik des Hauses Brandenburg I, 1, Gotha 1872, 44 49 f.

[4] Clausnitzer a. a. O. 45.

teil war es Johann Sigismunds eifriges Streben, in der Mark jede Spur „papistischer Superstition", „alle Bilder und Unflat" abzutun[1].

Auch sonst war der Kurfürst von eigentlicher Toleranz weit entfernt. Seinen lutherischen Untertanen gegenüber machte er nicht einmal den Versuch einer wahrhaft paritätischen Behandlung. Alle die kleinen Mittel, die einem Regenten zur Verfügung stehen, wurden zur Bevorzugung der Reformierten angewandt; mit angelegentlicher Sorge wurde darauf gesehen, daß zuvörderst Reformierte in Staatsstellungen gelangten, und der Kurfürst machte mitunter die Anstellung neuer Beamten davon abhängig, daß diese zuvor das reformierte Abendmahl genommen hatten[2].

Johann Sigismunds Abneigung gegen die Katholiken setzten im Herzogtum Preußen politische Rücksichten Schranken. Daß er die Kuratel nur durch Versprechungen zu Gunsten der katholischen Minderheit erlangen könne, war nicht im geringsten zweifelhaft, mochte man in Brandenburg auch die Bedingungen von 1605 „abscheulich" (horridiusculae) finden. Nach langem Widerstreben kam der Kurfürst endlich dem Eifer des Königs Sigismund III. und des mit den Verhandlungen betrauten Bischofs Simon Rudnicki von Ermland entgegen, indem er zunächst wenigstens die Ausführung der Bestimmungen von 1605 in einer vorläufigen Kaution vom 13. Juli 1609 versprach; die Kuratel wurde ihm daraufhin übertragen[3].

Einen Abschluß fanden diese Verhandlungen erst im November 1611. Die Kaution vom 5. November dieses Jahres enthielt als ersten Punkt den Satz: „Allen und jeden Bekennern der römisch-

---

[1] Anton Chroust, Zur Geschichte der Einführung des reformierten Bekenntnisses in der Kurmark, in Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte IX (1896) 8 ff.

[2] Holtze, Geschichte des Kammergerichts in Brandenburg-Preußen II 136 f.

[3] Dittrich, Geschichte des Katholizismus, in Ermländ. Zeitschr. XIII 82 ff. Über die Verhandlungen der Stände in der Angelegenheit s. F. zu Dohnas Selbstbiographie XLIII ff.

katholischen Religion im Herzogtum Preußen, welche als Barone, Adelige oder Städte das Patronatsrecht von den Hochmeistern des Ordens der Kreuzherren oder von den Königen Polens oder von den früheren Herzogen von Preußen oder durch Verjährung erlangt haben, soll es frei und ungehindert sein, das Exerzitium der römisch-katholischen Religion (in den betreffenden Kirchen) einzuführen, einzusetzen und zu behalten." [1] Damit war der Natur der Sache nach den Katholiken öffentliche, nicht etwa nur private Religionsübung zugestanden. Der Kurfürst versprach ferner, in Königsberg eine katholische Kirche nebst Pfarrgebäuden errichten zu lassen und die Pfarrei mit 1000 Gulden jährlich zu dotieren; der Fürst erhielt das Recht, den Pfarrer zu präsentieren. Der Geistliche sollte vom ermländischen Bischof instituiert und in Lehre und Lebenswandel überwacht werden.

Daß die Ausführung dieser Stipulationen auf zahlreiche Hindernisse stoßen würde, war zu erwarten. Die konfessionellen Bedenken der Stände [2] überwand schließlich der ihrer egoistischen Politik entstammende Gedanke, daß das Wohlwollen des katholischen Polen ihnen notwendig sei, wollten sie ihr Ziel, den Einfluß des neuen Regenten auf ein Minimum einzuschränken, erreichen. Der Bau einer katholischen Kirche in einer Vorstadt Königsbergs wurde 1614 in Angriff genommen. Der Kurfürst befahl, daß bei dem ohnehin so beschwerlichen Zustande der Finanzkammer „mit dem Baue aufs genaueste und sparsamste verfahren werde und alle unnötigen Kosten verhütet werden möchten" [3]. Mit noch geringerem Eifer wurden die übrigen Bestimmungen der Kaution ausgeführt. Während des ganzen 17. und des 18. Jahrhunderts hat kein Katholik ein höheres Amt in Altpreußen erlangt; die Ausübung des Patronatsrechtes durch katholische Adelige wurde vom landesherrlichen dis-

---

[1] Kolberg, Die Lehnsverträge zwischen Polen und Brandenburg von 1605 und 1611, in Zeitschr. f. d. Gesch. u. Altertumskunde Ermlands IX 167.

[2] Töppen, Die preußischen Landtage während der Regentschaft 1609 bis 1610, in Altpreußische Monatsschrift XXXIII, Königsberg 1896, 420.

[3] Dittrich, Geschichte des Katholizismus, in Ermländ. Zeitschr. XIII 117.

kretionären Ermessen abhängig gemacht; man sah es ungern, „daß die Zahl der römisch-katholischen Eingesessenen alldort im Lande vermehrt" werde. Das vom Landesherrn beanspruchte ius summi episcopi setzte die Katholiken zahlreichen Vexationen aus [1].

Indessen konnte doch unter dem Schutze der neuen Abmachungen die ehedem so viel besuchte Wallfahrtskapelle Heiligelinde wieder auferbaut werden; die Wallfahrt, noch kurz zuvor unter Strafe des Galgens verpönt, nahm alsbald einen neuen Aufschwung [2].

Als Herzog Albrecht Friedrich 1618 gestorben war, wurde Johann Sigismund ohne Schwierigkeit als „Herzog in Preußen" anerkannt. Daß der Heilige Stuhl seinen Protest [3] gegen den durch die Säkularisierung des Ordenslandes geschehenen Kirchenraub aufrecht erhielt, verstand sich von selbst. Die Besitzergreifung durch Johann Sigismund war daher ein für die Beziehungen der Hohenzollern zur katholischen Kirche entscheidender Schritt. „Indem die märkischen Hohenzollern", sagt H. v. Treitschke [4], „die Herzogskrone ihrer preußischen Vettern mit ihrem Kurhute verbanden, brachen sie für immer mit der römischen Kirche; ihr Staat stand und fiel fortan mit dem Protestantismus." Damit ist auch die wahre Signatur der Kirchenpolitik Johann Sigismunds gegeben; wenn es eine Zeitlang schien, als ob dieser Fürst in einem andern Territorium eine katholikenfreundliche Richtung einschlagen wolle, so war dies nur eine Episode, wie im folgenden darzulegen sein wird.

Zweites Kapitel.

Die klevische Toleranzpolitik Brandenburgs in ihren Motiven und ihren Grenzen.

Eine das kleine Häuflein der Katholiken in Altpreußen bei weitem übertreffende Anzahl katholischer Untertanen kam durch die klevische

---

[1] Kolberg a. a. O. 173; vgl. S. 128 f.

[2] Anton Ulbrich, Die Wallfahrtskirche in Heiligelinde, Straßbg 1901, 6f.

[3] Die früheren Proteste s. bei Kolberg a. a. O. 169 f.

[4] Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, 1. Tl [4], Leipzig 1886, 26 f.

Erbschaft unter das Zepter Kurbrandenburgs. Die Gewährung der Bekenntnisfreiheit durch Johann Sigismund war hier ebensowenig das Werk freier Entschließung als in Preußen; es ist vollständig unmotiviert, wenn Max Lehmann[1] in diesem Zusammenhange auf den „unberechenbaren Faktor der frei schaffenden Persönlichkeit" hinweist: Die konfessionelle Mischung der Bevölkerung in diesem niederrheinischen Gebiete sei für die Hohenzollern ein neuer Sporn zu duldsamer Kirchenpolitik geworden. Schon ein erster Blick auf bestimmte Verhältnisse staatsrechtlichen wie konfessionellen Charakters lehrt, daß die Erben dieser Länder — es kamen bald nur noch der brandenburgische Kurfürst und Pfalzgraf Philipp Ludwig von Neuburg in ernstlichen Betracht — für kirchenpolitische Maßnahmen nichts weniger als freie Bahn vorfanden.

Johann Sigismund leitete seine Ansprüche auf das klevische Erbe aus seinem Verhältnisse zum preußischen Herzoge Albrecht Friedrich, seinem Schwiegervater, her. Dieser hatte am 14. Dezember 1572 vor seiner Vermählung mit der jülich-klevischen Prinzessin Maria Eleonore in den Ehepakten versprochen, er werde, ehe er die Thronfolge in Jülich antrete, „geloben, zusagen, verbriefen und versiegeln, die Untertanen und Angehörigen nicht zur Veränderung ihrer Religion drängen, auch nicht Neuerungen einführen zu wollen, sondern das Land bei dem alten, wahren, allgemeinen, katholischen und apostolischen Glauben ungehindert bleiben zu lassen"[2]. Die auch ihn verpflichtende Kraft dieses Versprechens hat Johann Sigismund offen anerkannt. „Die öffentliche Übung der katholischen und derjenigen Religion, so aus der Augsburger Konfession herfleußt[3], solle", so sagte die brandenburgische In-

---

[1] Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 31.

[2] Theod. v. Mörner, Kurbrandenburgs Staatsverträge von 1601 bis 1700, Berlin 1867, 86.

[3] Man beachte, daß durch diese und ähnliche eigenartig gewählte Wendungen der Versuch gemacht wurde, auch den im Reiche rechtlich nicht zugelassenen Reformierten die Religionsfreiheit zuzuwenden.

struktion für den Markgrafen Ernst vom 17. April 1609, „erhalten und beschützt werden." Und die in dem gleichen Jahre von Johann Sigismund abgeordnete Gesandtschaft sollte den klevischen Ständen eröffnen, „seine kurfürstliche Durchlaucht werde sonderlich die freie, sichere, ungehinderte Übung der christlichen Religion nach Laut und Inhalt der Sukzessionspakten männiglich verstatten" [1].

Die konfessionellen Verhältnisse in Kleve waren so geartet, daß es den Fürsten nicht ratsam erscheinen konnte, sich für eine Religionspartei zu erklären, weder für die Katholiken, die unter dem Regiment der letzten Herzoge die Mehrheit behauptet hatten, noch für die Reformierten; die kleine Schar der Lutheraner war bei politischen Berechnungen überhaupt kein Faktor. Die Reformierten durfte man nicht verletzen, wollte man sie nicht, wie Lehmann [2] richtig bemerkt hat, in das Lager der sprach-, stamm- und glaubensverwandten Holländer treiben; eine Bedrückung der Katholiken hätte das Mißfallen Frankreichs erregt [3] und der habsburgischen Politik, die ja längst nach den schönen Landen am Niederrhein gestrebt hatte, Vorschub geleistet. So waren es denn nicht allein die kontraktlich übernommenen Verpflichtungen, welche die Fürsten in Jülich-Kleve die Erhaltung der katholischen Religion zu gewährleisten veranlaßten, auch die politische Situation verlangte das gleiche. Bei der Besitzergreifung anerkannten Brandenburg und Pfalz-Neuburg

---

[1] Wilhelm Meier, Brandenburg und das Kölner Erzbistum, sowie sein Verhältnis zu den Religionsparteien in Kleve (Beiträge zur Geschichte des Herzogtums Kleve, in Veröffentlichungen des Historischen Vereins für den Niederrhein II, Köln 1909, 368 f). Leider hat Meier es unterlassen, die aufschlußreiche kölnische Gravamina-Literatur ausgiebig heranzuziehen.

[2] A. a. O. I 29.

[3] Im Vertrag von Schwäbisch-Hall (23. Februar 1610) mußten die Possidierenden dem König Heinrich IV. versprechen, que les habitans catholicques des pays de Cleves, Juliers et autres provinces qui en dependent ne seront aucunement troublés en l'exercice libre de leur religion (Beständige Gegenanweisung, daß die Herren Staaten der vereinigten Niderlandischen Provincien nicht berechtigt seynd, die reformirte Religion in dem Gülich- und Bergischen Landen zu manutenieren [1663] 23).

den augenblicklichen Stand der Bekenntnisse und gelobten [1], „die katholische römische wie auch andere christliche Religionen an einem jeden Ort in öffentlichem Gebrauch und Übung zu kontinuieren, zu manutenieren und zu lassen [2] und darüber niemand in seinem Gewissen noch exercitio zu perturbieren, zu molestieren noch zu betrüben". Von besonderer Wichtigkeit war die folgende Bestimmung, die wir in Max Lehmanns Publikation vergeblich suchen: „Daß auch die Stifter, Klöster und alle andern collegia ebener Gestalt durch Landsässige besetzt, in esse gelassen, gehalten und niemand in seinem Gewissen daselbst betrübt werden möge." Für Kleve, Mark und Ravenstein wurde das Reversale am 24. Juli 1609, für Berg und Jülich am 21. Juli 1609 ausgestellt.

Zweifelsohne waren sie Dokumente ganz hervorragender Art, diese Reversalien von 1609; wie ein neuerer Historiker [3] will, waren sie „ein nicht hoch genug zu schätzendes Zeichen der Anerkennung der Parität in einer Zeit, wo der allgemeine Grundsatz noch nicht ganz verschwunden war, daß die Religion des Fürsten auch die des Landes sein müsse". Diesen Charakter trugen freilich die Reversalien ihrem Wortlaute nach; aber versuchen wir einmal, in die unausgesprochenen Absichten einzudringen, mit denen die Aussteller diese Urkunden unterzeichneten.

Der erste Zweck der Reversalien war jedenfalls, die katholische Majorität im Lande zu beruhigen und die Stände zur Leistung des Huldigungseides zu vermögen; und dieser Zweck wurde sogleich erreicht. Werden nun die Fürsten an die Ausführung des gegebenen Versprechens denken? „Andere als evangelische Fürsten", so ruft

---

[1] Joh. Christian Lünig, Das Teutsche Reichs-Archiv. Pars specialis, Tl 3, Leipzig 1713, 73.

[2] Daß „zu lassen" und nicht „zuzulassen" gelesen werden muß, s. bei Meier a. a. O. 372 A. 1. Daselbst weitere Literatur über diese Lesart, deren Feststellung keineswegs bedeutungslos ist.

[3] v. Schaumburg, Die Begründung der brandenburgisch-preußischen Herrschaft am Niederrhein, Wesel 1859, 114.

Max Lehmann[1] emphatisch aus, „hätten das Versprechen von 1609 nicht halten können." Sehen wir zu. Für die Bereitwilligkeit evangelischer Fürsten, einem derartigen Gelöbnisse nachzuleben, war es ein übles Zeichen, daß um dieselbe Zeit die Kirchenräte und die theologische Fakultät zu Heidelberg, offenbar im Hinblick auf die jülich-klevische Frage, ersucht worden waren, sich darüber zu äußern, „was der Unterschied sei, darumb die Papisten den Evangelischen, so unter ihnen wohnen, das exercitium suae religionis zu verstatten schuldig, die Evangelischen aber solches zu tun nicht schuldig seien?" Man solle, so rieten die Theologen an, ein „kurzes nervoses und lustiges scriptum" verfassen, „warumb das Papsttum Unrecht, und demnach die jetzigen Papisten desto größere Sünde täten, daß sie detectam et manifestam suam idololatriam dennoch zu kontinuieren und auch die mit persecutionibus zu verteidigen unterstehen dürften"[2]. So lautete die Entscheidung der Theoretiker. Praktisch bestand auch in Jülich-Kleve nur ganz geringe Aussicht, daß die Fürsten, einmal im unangefochtenen Besitze des Erbes, mit dem Grundsatze der Parität Ernst machen würden. „Sicherlich", so urteilt ein Historiker, der in die diplomatischen Verhandlungen jener Tage wie kein anderer eingeweiht ist, „wollten die Fürsten in der Gewährung der freien Religionsübung nicht nur die damaligen Protestanten, sondern auch die fernerhin zu ihnen Übertretenden einbegriffen sehen; aber warum brauchte man Ausdrücke, die sich auf bloße Fortsetzung des zur Zeit bestehenden Zustandes deuten ließen? Sollten endlich die Insassen der katholischen Klöster und Stifte durch die ihnen gewährte Freiheit des Gewissens nur gegen protestantische Anfechtungen, oder im Fall ihres Übertrittes zum Protestantismus auch gegen die Jurisdiktion ihrer geistlichen Oberen geschützt sein?"[3]

[1] A. a. O. I 31.

[2] Ritter, Briefe und Akten zur Geschichte des Dreißigjährigen Krieges II, München 1874, 27.

[3] Ritter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges II 290.

Von Anfang an war Kurbrandenburg entschlossen, die Reformierten im Lande auf alle Weise zu fördern, wie Neuburg seinerseits alsbald besonders für die Lutheraner eintrat. Schon im Jahre 1604 hatte Brandenburg eine Anzahl Reformierter in geheime Dienste genommen und so noch zu Lebzeiten des letzten Herzogs einen Stützpunkt in dem Territorium gewonnen [1]; es war vielbedeutend, daß der erste Statthalter, Markgraf Ernst von Brandenburg, schon an Pfingsten 1610 das reformierte Bekenntnis annahm. Und sie waren streitbare, propagandistisch gestimmte, der katholischen Kirche gegenüber mit Todfeindschaft erfüllte Naturen, die neuen Konfessionsgenossen des Markgrafen. „Sobald diese Leute", so schilderte dieser selbst ihre nimmersatte Begehrlichkeit, „die freie Religionsübung haben, verlangen sie die Einräumung der Rathäuser für ihre Predigten, dann die Kirchen und schließlich das Einkommen der Kirchen." [2] Im übrigen war der Statthalter geneigt, den Ansprüchen der Reformierten entgegenzukommen, „wenn diese nur mit Vorsicht erhoben würden". Denn die in dem Reversale garantierte Wahrung des status quo mahnte einstweilen noch zur Zurückhaltung [3]. Es war aber bei der ganzen Sachlage leicht zu verstehen, daß in Kleve, um die Wendung eines preußischen Historikers [4] zu gebrauchen, „das Stärkeverhältnis der Konfessionen sich zu Ungunsten der Katholiken außerordentlich rasch änderte und es durchaus im Bereich der Möglichkeit lag, daß eine Regierung, welche selbst evangelisch war, allmählich ohne Anwendung äußerer Mittel die Mehrheit der Bevölkerung um sich sammelte". Das konnte freilich nur, wie der vorhin genannte angesehene Historiker [5] mit schönem Euphemismus sagt, „kraft mehr oder weniger un-

---

[1] Meier, Brandenburg und das Kölner Erzbistum 373.

[2] Ritter, Deutsche Geschichte II 365.

[3] Ebd.

[4] Ludwig Keller, Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein III (Publikationen aus den preußischen Staatsarchiven LXII), Leipzig 1895, 29 f.

[5] Ritter, Deutsche Geschichte II 365.

regelmäßigen Vorgehens erfolgen". Der Pfalzgraf glaubte immer deutlicher die Politik des Brandenburgers erkennen zu können, „den kalvinistischen Anhang zu seiner Verfügung zu haben, um den Mitbesitzer aus dem Lande zu werfen"[1]. Den Reformierten suchte dementsprechend Brandenburg möglichst viele Vorteile zuzuwenden. Als im Jahre 1613 der Kurprinz Georg Wilhelm zum Statthalter bestellt wurde, erhielt er von seinem Vater die Weisung, „daß in den Gemeinden, da die Mehrzahl der Einwohner sich protestantisch erkläre, eine entsprechende Teilung der Kirchen und des kirchlichen Einkommens vorgenommen werde, und daß bei landesherrlicher Verleihung von Stiftskanonikaten gelegentlich auch Evangelische berücksichtigt, sowie den in Stiften und Klöstern zum Evangelium Übertretenden zur Behaltung ihrer Pfründen die Hand geboten werden solle"[2].

Zwei Ereignisse, welche für die Kirchenpolitik in Jülich-Kleve von höchster Bedeutung werden sollten, fielen in das Jahr 1614. Am 25. Mai erklärte der Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm feierlich seinen Übertritt zur katholischen Religion. Die Folge war naturgemäß, daß Brandenburg seine Politik nunmehr erst recht ausschließlich auf die Reformierten stützen zu sollen glaubte, zumal die letzteren nicht müde wurden, die Katholiken als politisch unzuverlässig zu verdächtigen. Die im gleichen Jahre sich abspielenden kriegerischen Verwicklungen zwischen den beiden Possidierenden führten zu dem Vertrage von Xanten (12. November 1614), in welchem infolge vorläufiger Teilung Johann Sigismund Kleve, Mark, Ravensberg und Ravenstein erhielt, der Pfalzgraf Jülich und Berg. Ein Glück für die Katholiken Kleves war es, daß eine gewisse Einheit der Lande gewahrt blieb; durch diesen Umstand hatten sie in dem katholischen Regenten von Jülich den geborenen Interzessor in ihren Anliegen, während umgekehrt Brandenburg die Sache der jülichschen Reformierten zur eigenen machte. Die klevischen Anhänger des letztgenannten Bekenntnisses sahen als-

---

[1] Ebd. 366. [2] Ebd. 365.

bald ihren Weizen blühen. Man trug in ihrer Mitte keine Scheu, für die Zwecke evangelischer Propaganda auch zu den bedenklichsten Mitteln zu greifen, wie an einem grauenhaften Beispiele der Fall des Predigers Petrus Ceporinus zeigt[1]. Daß gegen die Katholiken und ihren Besitz an Gotteshäusern in so verbrecherischer Weise intrigiert wurde, wie es von diesem Prädikanten geschehen ist, wird ja wohl ein vereinzelter Fall geblieben sein. Aber die Gewalt der Regierung[2], die den Reformierten zur Verfügung stand, wurde an zahlreichen Orten zur Beraubung der katholischen Kirche gebraucht. Die klevisch-brandenburgischen Räte vertraten nun den Standpunkt, daß die Reversalien „indifferenter die freie Einführung aller im heiligen Römischen Reiche zugelassenen christlichen Religionen an allen Orten, sie seien gleich bei Zeit der herausgegebenen Reversalien allda in Übung gewesen oder nicht, mit sich bringen und indulgieren täten“[3]. Das widersprach, wie man katholischerseits mit Recht klagte, ebenso der Vernunft als dem buchstäblichen Inhalt jener Versprechungen. Aber die Räte beharrten bei ihrer Meinung und publizierten ein Musterstück von „Erläuterung und Auslegung“ zu dem Reversale von 1609: „Die

---

[1] Siehe über diese Vorgänge die sehr lesenswerte Abhandlung von F. Schröder, Aus der Zeit des klevischen Erbfolgestreites, im Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft XIX (1898) 305 ff 792 ff; XX (1899) 25 ff 213 ff.

[2] Georg Wilhelm instruierte die klevische Regierung, sie solle „die evangelischen reformierten Kirchen und Schulen, auch deren Diener mit allem möglichsten Fleiße sich anbefohlen sein lassen, sie samt und sonders in ihren Beschwerden und Anliegen gütlich hören und soviel immer menschlich und möglich, auf Rat, Trost, Rettung und Handbietung bedacht sein; vermöge der Reversalien soll man auch die beiden andern Religionen bei ihren alten Gebräuchen, exercitiis und Gefällen ungehindert und geschützt verbleiben lassen“ (Meier, Brandenburg und das Kölner Erzbistum 373).

[3] Kurtzer vnd warhaffter Bericht der differentien | Welche sich zwischen der Herrn Churfürsten zu Brandenburg | vndt des Herrn Pfaltzgrafen zu Newburg Chur- vnd Fürstlicher Durchlaucht | vber das religionwesen in den Gülich Clev-Bergischen vnd zugehörigen Landen entfalten. Gedruckt im Jahre 1663. Bl. Ajjjb.

römisch-katholische und augsburgische oder reformierte Religion soll in allen diesen Landen, Städten und Flecken und den fürnehmsten Dörfern ein frei öffentlich exercitium haben ohne Jemands Verhinderung, Verachtung und Verspottung. In welchen Orten viele Kirchen sind, soll zum wenigsten eine denen von der augsburgischen und reformierten Religion zugeeignet werden. Wo aber eine Kirche ist, soll eine solche friedliche Umwechselung geschehen ohne Verhinderung einer oder der andern Religion exercitii. Damit aber die Diener am Worte Gottes ihre stipendia und nötigen Unterhalt haben, und damit nicht einem Teil der Bürger allein geholfen werde und die andern versäumet, sondern allen Guten und Frommen Beistand widerfahre, so sollen aus den Vikarien und Benefizien, welche den clericis oder Geistlichen, so die erste Tonsur allein haben, pflegen gegeben zu werden, item eine oder zwei Präbenden aus den Kollegien der Kanoniker den evangelischen Kirchen übergeben werden oder sollen auch deren Benefizien, so dorthin verfallen werden und die Fürsorge der Seelen nicht mit sich bringen, des ersten Jahres einkommende Renten zu dem vorgesetzten Brauche angewendet werden." [1]

Die Politik der Spoliationen, die mit dieser „Erläuterung und Auslegung" des Reversale eingeleitet war, brachte in der Folge den Katholiken furchtbare Verluste. Über deren Umfang geben die nachstehenden Hinweise eine Vorstellung. Man weiß, wie bei den späteren Religionsverhandlungen zwischen Brandenburg und Pfalz-Neuburg gerade die Restitution der den Katholiken entzogenen Vermögensteile, der Kirchen, Pfründen, Vikarien, Wohn- und Waisenhäuser, Schulen, Stipendienstiftungen im Mittelpunkte der Verhandlungen stand; wären die Reversalien beachtet worden, so hätten, wie einmal die klevische Regierung gestand, vermutlich über hundert Kirchen, Renten und Vikarien (überwiegend waren es Vikarien) in Kleve, Mark, Ravensberg abgetreten werden müssen [2].

[1] Keller, Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein III 238 ff.

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 208.

Als 1631 zwischen den beiden possidierenden Fürsten über die Religionssache verhandelt wurde, einigte man sich dahin, daß in den „vielfältig geklagten Religions-, Kirchen-, auch Schul- und andern Sachen allerorts die erfolgten Einträge, Veränderungen und Intrusionen in die Kirchen abgeschafft und alles in den Stand, wie es in dem Jahre 1609 bei Ableben des Herzogs Johann Wilhelm gewesen, einer jeden Religion ihre Kirchen, Schulen, Renten und Gefälle, wie sie dieselben dermalen innegehabt, und wie solches von den beiden Fürsten bei Antritt der Regierung in den Reversalien ... versprochen worden, restituiert und fürder in ihrem exercitio, Kirchen und Schulen kein Eintrag getan werden solle"[1]. Sehr lehrreich war es nun, daß wenige Tage später die klevische Regierung wegen dieses Artikels Schwierigkeiten machte, „desfalls dann insonderheit die evangelischen Stände und Untertanen zu Jülich, zum Teil auch in Berg sich darum hoch beschwert finden würden, dieweil ihre Kirchen meistenteils nach Absterben der letzten Fürsten und erst nach erteilten Reversalien und in Kraft derselben seind eröffnet worden"[2]. Für die Verluste der Katholiken im klevischen Lande lassen sich aus dieser Angabe natürlich die entsprechenden Schlüsse ziehen.

Nicht weniger instruktiv ist, daß im Jahre 1637 Kaiser Ferdinand der klevischen Regierung ins Gedächtnis zurückrufen mußte, bereits 1627 habe die katholische Geistlichkeit Kleves sich beschwert, sie werde „vielfältig — ihren Privilegien, Immunitäten, Begnadigungen, dem alten Herkommen und den preußischen Ehepakten zuwider — nicht allein mit allerhand Auflagen, Schatzungen und Kontributionen belegt", sondern diese Auflagen würden auch durch militärische Exekution eingetrieben, überhaupt den Katholiken solche Beschwerden auferlegt, daß dadurch „die katholische Religion samt den Stiften vertilgt und exstirpiert werden könne". Entgegen

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 183 208.

[2] Schröder, Zur brandenburgischen Kirchenpolitik am Niederrhein II, im Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft XXIV (1903) 752.

einem ergangenen kaiserlichen Edikte sei den Katholiken die aufgetragene Restitution nicht geleistet, vielmehr neue Bedrängnis zugefügt worden[1]. Es erging daher unter Androhung der Reichsacht der kaiserliche Befehl, „dem clero ab anno 1610 bishero abgenötigte und erhobene contributiones, eingezogene, vorenthaltene pastoratus, beneficia, vicarias, Kirchen und Klöster cum omnibus fructibus et illatis damnis" zu restituieren, die Jurisdiktionen und Immunitäten im vorigen üblichen Gebrauche zu lassen und alle Beschwerden abzustellen[2].

So viel ist wahr an der Behauptung Max Lehmanns[3], die Hohenzollern hätten die klevischen Reversalien durch eine Zeit der schwersten Anfechtungen gerettet, daß die Gegenbehauptung: das bei der Besetzung der klevischen Lande feierlich gegebene fürstliche Versprechen ist nicht gehalten worden, nach unsern Darlegungen keines weiteren Beweises mehr bedarf. Vielleicht haben wir uns bei der Sache länger aufgehalten, als die Ökonomie unserer Abhandlung zu erlauben scheint. Aber es mußte hier ein übriges geschehen, weil über den Gegenstand gar zu krasse Irrtümer verbreitet werden, selbst in der wissenschaftlichen Literatur, von populären Werken ganz zu schweigen. Hier nur ein Beispiel. Ein vielgenannter Rechtslehrer[4] hat geglaubt, in Würdigung der Kirchenpolitik Johann Sigismunds den preußischen

---

[1] Kurtzer vnd warhaffter Bericht 67 ff.

[2] Schröder, Zur brandenburgischen Kirchenpolitik 752 A. 2; vgl. 736.

[3] A. a. O. I 31.

[4] Philipp Zorn, Die Hohenzollern und die Religionsfreiheit, Berlin 1896, 6 f 17. Vgl. Hellmut Wentzel, Die Entwicklung der Bekenntnisfreiheit in Brandenburg-Preußen und ihr heutiger Stand (Münstersche Dissertation, 1909) 35 f (ganz unzulänglich); auch Wilh. Kahl (Über Parität, Freiburg 1895, 19 ff) nimmt die Darstellung Lehmanns unbesehen an. Bekanntlich war das erste Land, das Toleranz im eigentlichen Sinne gewährte, die katholische Kolonie Maryland in Nordamerika, gegründet 1634. Siehe J. G. Shea, A History of the Catholic Church within the Limits of the United States I, New York 1886, 17 ff; N. Paulus, Die ersten Anfänge der Toleranz, in Historisch-politische Blätter CXXXV (1905) 625 ff.

Staat „geradezu als den Bannerträger der religiösen Duldung in der Geschichte der Menschheit" bezeichnen zu dürfen. „Unter den vielen und glänzenden Ruhmesblättern der Geschichte des preußischen Staates ist das Blatt, auf dem diese Dinge verzeichnet stehen, gewiß eines der glänzendsten. Es ist eine weithin verbreitete Meinung, die geradezu zur fable convenue geworden ist, daß die französische Revolution in dieser Frage den Wendepunkt der Geschichte der Menschheit darstelle, daß mithin Frankreich der Bannerträger der Idee religiöser Duldung für die Welt geworden sei. Das ist ein vollständiger und fast unbegreiflicher historischer Irrtum; fast zwei Jahrhunderte, bevor die französische Revolution das Menschenrecht der Religionsfreiheit proklamierte, war dasselbe schon Staatsgrundprinzip im Staate der Hohenzollern. Und zwar war es hier, wie in so vielen andern Fragen, die persönliche Initiative der Fürsten, die trotz großer äußerer Schwierigkeiten dieser Entwicklung die Wege vorzeichnete." Und an anderer Stelle wird gesagt: „Größer noch als der Ruhm, daß die Hohenzollern Toleranz gewährten, ist der Ruhm, daß sie die Toleranz bewahrten. Kein Versuch wurde gemacht, dieselbe direkt oder indirekt dauernd zu schmälern: in voller Freiheit konnte der katholische Glaube sich innerhalb des bis dahin abgeschlossenen evangelischen Staates entfalten, während der evangelische Glaube in den katholischen Staaten allenthalben noch verfolgt, unterdrückt, vernichtet wurde." Eine eigentümliche Beleuchtung erfährt der letztzitierte Satz, wenn wir den Blick auf die Übergriffe lenken, die sich die klevische Regierung bereits im Jahre 1616 bezüglich innerkirchlicher Gegenstände erlaubte. Markgraf Georg Wilhelm reklamierte[1] schon im Jahre 1615 allen Ernstes das ius episcopale, das ihm als Erben der alten katholischen Herzoge auch über die Katholiken zustehe, die „Hoch-Ober-Jurisdiktion", die zu kontinuieren ihm obliege. Das von dem Kölner Erzbischofe beanspruchte „fremde, ungebräuchliche Gericht oder Judikatur" wolle er in dem Lande nicht gestatten

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 134.

oder von andern einführen lassen: er sei den Geistlichen nicht weniger als den Weltlichen zum Fürsten vorgesetzt. Er forderte demgemäß den Erzbischof von Köln auf, dieser möge ihn bei der landkundigen und manutenierten Observanz und hergebrachtem exercitio der geistlichen inländischen Jurisdiktion dieser Fürstentümer hinfüro ungeturbieret und unbehindert lassen. Ein entsprechendes Edikt[1] erging an die Untertanen am 24. August 1616. Es verbot den „eingesessenen Geistlichen als auch Beamten, Dienern, Untertanen und Angehörigen", irgend eines Fremden, er habe gleich Namen wie er wolle, oder auch anderer „Verordnungen, Satzungen, Instruktion, Jurisdiktion, Kognition, Visitation, Gebot und Verbot sich unterwürfig zu machen, Folge zu leisten oder zu gehorsamen". Damit hatte eine kanonistische Absurdität sondergleichen, der Anspruch des reformierten brandenburgischen Landesherrn auf bischöfliche Jurisdiktionsrechte über seine katholischen Untertanen, ihren Einzug in die historische Welt gehalten. Eine Monographie über den in der Folge entstandenen Streit zwischen dem Kölner Erzbischof und der klevischen Regierung, der fast zwei Jahrhunderte lang nicht zur Ruhe kommen konnte, gehört zu den Desiderien der Kirchen- und Rechtsgeschichte. Allerdings ist ein erfreulicher erster Anfang zu einer solchen Schrift[2] in einer jüngst erschienenen Abhandlung zu begrüßen; diese tut unter anderem mit überzeugenden Gründen dar, daß die Beweisführung, auf die man während des langen literarischen Kampfes preußischerseits die prätendierte bischöfliche Jurisdiktionsgewalt über die Katholiken stützte — es wurden besonders eine Bulle Eugens IV., der von den klevischen Fürsten überkommene Brauch und späterhin der Artikel V, § 48 des Westfälischen Friedens als Beweisquellen angeführt —, in ihrem ganzen Umfange unhaltbar war. Nur vollständiger Unkenntnis der katholischen Kirchenverfassung, wie sie die Bureaukraten der alten Zeit ausgezeichnet hat und manche Historiker der Jetzt-

[1] Ebd. 135 ff.

[2] Meier, Brandenburg und das Kölner Erzbistum 344.

zeit noch auszuzeichnen scheint, konnte es beifallen, eine solche Theorie verteidigen zu wollen. Gewiß, die klevischen Herzoge des 15. und 16. Jahrhunderts hatten sich teils in wahrem Eifer für kirchliche Reform, teils unter Überspannung ihrer landesherrlichen Rechte eine weitgehende Mitbestimmung in kirchlichen Dingen zugeeignet[1]. Aber schismatische Tendenzen lagen ihnen fern, und als Träger eigentlicher Kirchengewalt haben sie sich nicht betrachtet. Ihr Hauptziel war vielmehr Zurückdrängung der geistlichen Gerichtsbarkeit, die auch von den Laien recht häufig, selbst in weltlichen Dingen, ihrer Vorzüge wegen angerufen wurde, und in deren Wachstum die machtlüsternen Territorialherren eine politische Gefahr sahen. Den Erzbischöfen von Köln wurde es im Verlaufe des Streites mit Brandenburg keineswegs schwer, die ihrerseits bis in die letzte Zeit der Herzoge kontinuierlich fortgesetzte Ausübung der Jurisdiktion in jenen Landen nachzuweisen[2]. Das Eintreten Max Lehmanns für die Konstruktion eines klevischen „territorialen Papismus" ist wissenschaftlich genau so zu werten wie seine Ansicht vom brandenburgischen „treuen und gewissenhaften Festhalten an der Zusage von 1609".

Die Ansprüche der brandenburgischen Fürsten auf das Bischofsrecht über die katholischen Untertanen leiten sich aus der von den „Reformatoren" gelehrten Kirchenhoheit des Landesherrn her. Aber wenn die protestantischen Fürsten diese Hoheit auch über die Katholiken ihres Territoriums ausdehnten, begingen sie eine leicht

---

[1] Vgl. O. R. Redlich, Jülich-bergische Kirchenpolitik am Ausgang des Mittelalters und in der Reformationszeit I, Bonn 1907; Kuhl, Der Jülicher Kirchenstreit im 15. und 16. Jahrhundert, Bonn 1902; vgl. ferner für Brandenburg: B. Hennig, Die Kirchenpolitik der älteren Hohenzollern in der Mark Brandenburg, Leipzig 1906; U. Stutz in Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Germanistische Abteilung XXVIII (1907) 580 ff.

[2] Vgl. z. B. Konr. Alb. Ley, Kölnische Kirchengeschichte, Köln 1883, 714 ff; H. J. Floß, Zum klevisch-märkischen Kirchenstreit, Bonn 1883, 61; R. Scholten, Papst Eugen IV. und das sog. klevische Landesbistum, Kleve 1884; E. A. Laspeyres, Geschichte und heutige Verfassung der katholischen Kirche Preußens I, Halle 1840, 195 ff.

ersichtliche Inkonsequenz: eben nur zum Zwecke der Ausrottung des Katholizismus hatten die Neuerer dem Landesherrn die bischöflichen Rechte zuerkannt, ein Kirchenregiment über Katholiken war entsprechend der Unduldsamkeit dieser Doktrin völlig ausgeschlossen. Während der Osnabrückischen Friedensverhandlungen wollten die Protestanten sich die Jurisdiktion über noch bestehende katholische Klöster, weil solche „dem Domino territorii" zustehe, wahren; aber sie konnten das gegen die Argumentation der katholischen Stände nicht durchsetzen. Sie mußten einsehen, daß den Katholiken gegenüber es ihnen, wie O. Mejer mit einem schönen Ausdrucke sagt, „fortan unmöglich werde, ihre landeskirchenregimentliche Schuldigkeit zu tun" [1].

Der Kurprinz Georg Wilhelm, geboren am 3. November 1595, der die zuletzt betrachteten antikatholischen Maßregeln unterzeichnet hatte, war noch zu jugendlich, als daß ihn für diese eine Verantwortung treffen konnte. Einmal zum Thron gelangt, war er in der Tat in konfessionellen Dingen nicht so engherzig als sein Vater. Das mag zum Teil davon abhängen, daß unter Georg Wilhelm ein Katholik der leitende brandenburgische Staatsmann war, Graf Adam von Schwarzenberg. Für den furchtbaren Niedergang, den der Hohenzollernstaat während des Dreißigjährigen Krieges erlebte, wollte lange Zeit die protestantische Geschichtslegende vorzugsweise den katholischen Grafen verantwortlich machen. Sein Bild wurde in den düstersten Farben gemalt: „Einem Glauben ergeben, der nach Blut dürstet, Verfolgung haucht und Ausrottung der Ketzer für ein Verdienst hält, entwirft der Verräter selbst Mordanschläge gegen den Thronerben" usw. [2] Für den Vorwurf des Hochverrates blieb man jeden Beweis schuldig. War Schwarzenbergs Politik auch nicht glücklich, so war sie doch redlich und loyal: seinen Zielen, der Anbahnung einer konsequenten brandenburgischen

---

[1] Näheres s. bei O. Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I, Rostock 1871, 406 ff.

[2] O. Meinardus, Die Legende vom Grafen Schwarzenberg, in Preußische Jahrbücher LXXXVI (1896) 1.

Reichspolitik und der Stärkung der Krone gegenüber dem Übermut der Stände ist denn auch neuerdings die längst geschuldete Anerkennung zu teil geworden[1]. Daß er seiner Kirche irgend einen Dienst auf Kosten des Staatsinteresses geleistet, gehört auch in das Reich der Fabel. Er war in kirchlichen Dingen sehr zurückhaltend und, wie er sagte, hauptsächlich darauf bedacht, „auf die politischen rationes acht zu geben und die tempora zu distinguieren". Wohl zu scharf war das Urteil des Erzbischofs zu Köln: man wisse nicht, ob Schwarzenberg katholisch sei oder nicht, aber das wisse man, „daß er den Katholiken zu hohem Nachteile consilia geführet und viel Böses angestiftet oder doch dazu getreulich geholfen"[2]; dieses Urteil bestätigt, wie sehr der Graf recht hatte, als er klagte: „Es war mein großes Unglück, daß ich es an keinem Orte recht machen konnte."[3]

Dem Kurfürsten Georg Wilhelm wurde es in sehr drastischer Weise klar, wie eng die Interessen seines Hauses mit dem Stehen und Fallen des Protestantismus verknüpft seien. Das geschah, als die Restitutionsforderungen Kaiser Ferdinands II. bekannt wurden. In der Befürchtung, daß er so wertvolle Besitzstücke wie das preußische Ordensland[4], die Stifte Lebus, Havelberg, Brandenburg, zurückerstatten müsse, ließ er in naivem Glauben die Archive nach den Verzichtleistungsurkunden der ehemaligen Bischöfe, Kapitel und Abteien durchsuchen, selbstverständlich ohne

---

[1] Durch Meinardus, Die Legende vom Grafen Schwarzenberg.

[2] F. Schröder, Eine Gesandtschaftsreise Adams von Schwarzenberg, in den Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein Hft 74, Köln 1902, 47.

[3] Ebd. 52. Von seiten der klevischen Räte wurde Schwarzenberg als parteiischer Katholik verdächtigt; dagegen schrieb ein neuburgischer Beamter, der Graf sei „an einem Morgen in eine kalvinische Predigt und dann in die Messe gegangen; seine wirkliche Religion sei dem Berichterstatter unbekannt, doch gebe er vor, katholisch zu sein" (Ritter, Deutsche Geschichte II 401).

[4] J. Vota, Untergang des Ordensstaates Preußen, Mainz 1911, 478 f.

Erfolg. „Man suchte", so wird der Vorgang erzählt[1], „in den Gewölben der Amtskammer, in der Registratur der neumärkischen Regierung und sonstwo herum, der greise Kanzler selbst stöberte in den staubigen Akten, aber nach wie vor blieb das Ergebnis gering. Was man fand, trug zur Sache wenig aus, und insonderheit ließen sich die ersehnten schriftlichen Vereinbarungen des Kurfürsten Joachim mit den Bistums- und Klosterinhabern nirgends entdecken." Man weiß, durch welchen Umschwung der Verhältnisse die große Besorgnis des Kurfürsten vor den Restitutionsplänen des Kaisers zerstreut wurde.

Im Herzogtum Preußen kostete es auch unter Georg Wilhelm noch die größte Mühe, die den Katholiken vertraglich zugestandenen Freiheiten in die Praxis hinüberzuführen, immer wieder regte sich der Widerstand des starren Luthertums. Die Katholiken sowie der für sie sich bemühende König von Polen hatten wiederholt Veranlassung, wegen mancherlei Bedrängungen der Minderheit und großer Säumigkeit in Erfüllung der Vertragsbestimmungen bei den Regimentsräten Klage zu führen. Die Beschwerden wegen der sehr bedrohlichen baulichen Mängel des Königsberger katholischen Gotteshauses wollten kein Ende nehmen; böswillige Störungen des katholischen Gottesdienstes waren nicht selten[2]. Wie es um die staatsbürgerliche Stellung der Katholiken bestellt war, zeigt ein Dekret des Kurfürsten aus dem Jahre 1638, das jeden mit einer Geldstrafe von 500 Goldgulden bedroht, der die Katholiken in der Ausübung ihrer Religion, im Ankauf von wertvollen Grundstücken, in ihrem Rechte auf Ämter und in der Aufnahme in die Zünfte beschränken und behindern wolle[3]. Daß der

---

[1] Joh. Gebauer, Kurbrandenburg und das Restitutionsedikt von 1629, in Hallesche Abhandlungen zur neueren Geschichte Hft 38 (1899) 18 ff.

[2] Dittrich, Geschichte des Katholizismus, in Ermländ. Zeitschrift XIII 130 ff.

[3] Ebd. 140. Daraus ist zu ersehen, wie wenig berechtigt die Klage der Königsberger Prediger war, der Kurfürst habe den Päpstlichen Tür und Tor weit aufgetan, die päpstische Religion nehme immer mehr zu.

Kurfürst gewillt war, den Katholiken Preußens zu ihrem verbrieften Rechte zu verhelfen, kann nicht bezweifelt werden; aber nur zu häufig scheiterte das Wollen Georg Wilhelms, des schwer bedrängten, häufig kranken, ohnehin nicht starken Mannes, an der Macht der Umstände und dem zelotischen Starrsinn seiner kalvinischen Räte.

Drittes Kapitel.

Der Große Kurfürst und die katholische Kirche.

Dem Großen Kurfürsten, dem ruhmreichen Kriegshelden, dem umsichtigen Schöpfer eines preußischen Gesamtstaates und vielgewandten Politiker, ist die Bewunderung der Nachwelt in reichem Maße gesichert. Es war daher ein überflüssiges Beginnen, das geschichtliche Bild Friedrich Wilhelms auch mit einem Lorbeerzweige zu schmücken, den er nicht verdient hat. Den Ruhmestitel, gegen die Katholiken seiner Länder wahrhaft tolerant gewesen zu sein, kann kein objektiver Historiker dem großen Hohenzollern zuerkennen.

Die Gesinnungen, die den Kurfürsten auf der Höhe des Lebens gegen die Katholiken erfüllten, sind in seinem Testamente von 1667 niedergelegt[1]. Dort preist er Gott, daß die brandenburgischen und pommerischen Lande „von päpstlichen groben Greueln und Abgötterei gänzlich befreit“ seien, abgesehen von dem, „was die Lutherischen in ihren Kirchen aus dem Papsttum an Zeremonien behalten haben“, und das, wann es mit guter Manier geschehen könne, abzuschaffen sei. In Pommern und Brandenburg sei den wenigen Katholiken, die auf dem Lande wohnten, das exercitium weder öffentlich noch heimlich zu gestatten, außer in den Kapellen kaiserlicher oder königlicher Gesandten in Berlin. Sein Herzenswunsch ist, daß „solche Abgötterei und Greuel von

---

[1] Leop. v. Ranke, Zwölf Bücher preußischer Geschichte II (Sämtliche Werke Bd XXVI), Leipzig 1874, 501 ff.

den Nachkommen niemals mögen gesehen werden"[1]. In Preußen will er den Katholiken nur soviel „einräumen oder verstatten", als ihnen die „pacta gunnen"; den römisch-katholischen Einwohnern der 1648 erworbenen Lande ist ihr exercitium zu belassen, „wie sie es anno 1624 gehabt und gebraucht haben: ein mehreres ist ihnen aber keineswegs einzuräumen". Die klevischen Reversalien seien „in hoher Acht zu halten" und dürften in keinem Punkte „gekränkt" werden. Laut derselben sei die römisch-katholische Religion zuzulassen, und zwar sei den Katholiken „nicht Konnivenz, sondern eine freie Zulassung ihres abergläubischen Glaubens" bewilligt; so bringe es der „klare Buchstabe" mit sich, so habe er auch die Reversalien zu Gunsten der Evangelischen in Jülich beim Pfalzgrafen „angezogen und gebraucht", damit diese in dem pfalzgräflichen Anteil dieselbe Freiheit wie die Katholiken in Kleve zu genießen hätten.

Noch ein weiteres Zeugnis für die persönliche Stellung Friedrich Wilhelms zur katholischen Kirche[2]. Als 1663 der Geheimrat Ewald von Kleist zur Mutterkirche zurückgekehrt war, ließ der Kurfürst ihn „in gnädigster Wohlmeinung erinnern und ermahnen, seine irrigen praesupposita und unrichtigen Meinungen fahren zu lassen". Er solle beten, und Gott werde ihm die Gnade verleihen, „den jetzigen höchst gefährlichen Irrweg, durch welchen ihrer viele entweder zum Atheismo oder erbärmlicher Desperation gebracht, in Zeiten zu verlassen und zu der evangelischen Wahrheit wieder zu treten". Die Kirche wird in dem Schreiben als „eine Gemeine" bezeichnet, „worin die armen Christen bishero mit unerträglichen menschlichen, teils unnötigen und nichts nutzenden, teils auch hochschädlichen und Gottes Wort zuwiderlaufenden Satzungen beschwert, unserem Seligmacher . . . viele und fast un-

---

[1] Im Landtagsrezeß vom 26. Juli 1656 gab er den brandenburgischen Ständen das Versprechen, „den Pontificiis . . . weder publicum noch privatum exercitium zu gestatten" (Mylius, Corpus Constitutionum Marchicarum VI, Berol. 1751, 1, 429).

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 VII 621 f.

zählbare Heilige . . . auf die Seite gesetzet und die sacramenta auf vielerlei Weise verstümmelt und fast ganz verwirret und verdunklet worden"; auch sonst gingen „Irrtümer oder Mißbräuche im Papsttum in vollem Schwang"[1]. Der so schrieb, war weit entfernt vom Verständnis der katholischen Kirche und von der Absicht, „den Katholiken mit weitgehendster Toleranz"[2] zu begegnen. Mag man auf die Züge in der geistigen Physiognomie, die diesen Herrscher als modernen Ideen geistesverwandt kennzeichnen sollen, noch so intensiv hinweisen, er bleibt doch der einseitig reformiert Gesinnte, der zu milderer Praxis nur durch gewichtige politische Vorteile bestimmt werden konnte oder durch den Respekt vor Verträgen, denen nachzuleben seine Gewissenhaftigkeit bereit war. Sehr charakteristischerweise hat er nicht einmal den Lutheranern gegenüber sich von engherzig konfessioneller Parteilichkeit freimachen können[3]. Daß Friedrich Wilhelm so frühzeitig über die Abneigung gegen die Katholiken Herr geworden sei, die er „durch Erziehung und Überlieferung überkommen hatte", hat Max Lehmann[4] durch die geringfügigen von

---

[1] Ph. Zorn, Die Hohenzollern und die Religionsfreiheit 18.

[2] Über den Plan seiner Universal-Universität s. Ludw. Keller, Der Große Kurfürst in seiner Stellung zu Religion und Kirche, im Hohenzollernjahrbuch 1903, 60 ff; Fritz Arnheim, Benedikt Skytte, der Urheber des Planes einer brandenburgischen Universal-Universität, in Beiträge zur brandenburgischen und preußischen Geschichte vom Verein für Geschichte der Mark Brandenburg. Festschrift zu G. Schmollers 70. Geburtstage, Leipzig 1908, 35 ff.

[3] Hugo Landwehr, Die Kirchenpolitik des Großen Kurfürsten, Berlin 1894, 10.

[4] Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 50. Das angebliche Testament Friedrich Wilhelms vom 20. März 1688 (herausgeg. von K. v. Höfler im Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen XI, Wien 1853. Vgl. Zeitschrift für katholische Theologie XIX, Innsbruck 1895, 157 f), das auf eine Konversion des Großen Kurfürsten zum katholischen Glauben hindeutet, ist sicher unecht. Über Hoffnungen, die man in Rom hinsichtlich einer Konversion des Kurfürsten hegte, s. Forschungen zur

ihm beigebrachten Einzelheiten nicht dargetan; ebensowenig könnte etwa die neuerdings bekannt gewordene Tatsache, daß der Kurfürst für seine Kriegsschiffe von dem Papste Aufnahme in den Häfen des Kirchenstaates erbeten hat, dies erweisen[1]. Es klingt fast wie eine Verhöhnung der historischen Wahrheit, wenn Heinrich von Treitschke[2] von Friedrich Wilhelms Art der Kirchenpolitik sagt, sie habe „den geistlichen Staaten das letzte Recht des Daseins" entzogen: „Denn wozu noch geistliche Reichsfürsten, seit die katholische Kirche unter den Flügeln des preußischen Adlers gesicherte Freiheit fand?" Nicht minder frei von Sachkenntnis war derjenige, der behaupten konnte, der Große Kurfürst habe „seinen Untertanen unbedingte kirchliche Freizügigkeit" gewährt[3]. Auch ein so ernster Forscher wie Wilhelm Kahl[4] glaubt die Behauptung wagen zu dürfen, daß der Kurfürst „riesengroß über seinem konfessionell gebundenen Zeitalter stand".

In Wahrheit lebten während der Regierung Friedrich Wilhelms die Katholiken in einzelnen Teilen des brandenburgischen Staates unter Verhältnissen, denen kein Geschichtskundiger das Prädikat „Bewilligung der weitesten Gewissensfreiheit"[5] geben wird.

Wir folgen der Entwicklung in den einzelnen Territorien. Hatten unter den Vorgängern Friedrich Wilhelms die Katholiken Kleves besonders auf materiellem Gebiete ungeheure Verluste erlitten, so wurden sie durch den neuen Herrn in die schwerste Gewissensnot versetzt; wir denken an seinen Versuch, das von Brandenburg

---

brandenburg. und preußischen Geschichte VII (1894) 207 f. Vgl. Droysen, Geschichte der preußischen Politik, Tl 4, 4, Leipzig 1870, 130 ff.

[1] Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven XI (1908) 328 f. Ph. Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I, Berlin 1910, 58.

[2] Deutsche Geschichte I⁷ (1904) 30.

[3] Die Kirchenpolitik des Großen Kurfürsten, in Grenzboten, 50. Jahrg. 1891, I 212. Wenig tief geht auch Westwerdt, Das klevische Land seit der Vereinigung mit Brandenburg-Preußen I, Kleve 1909, 21 ff.

[4] Über Parität 17.

[5] So Lehmann a. a. O. I 58.

längst prätendierte landesherrliche Bischofsrecht über die Katholiken zur vollen Geltung zu bringen. Entgegen dem Dogma und dem Kirchenrecht verlangte er von ihnen, ihn, den Landesfürsten, als den einzigen kirchlichen Oberen anzuerkennen. Sein Edikt vom 7. September 1661 wandte sich gegen alle diejenigen, die „gar nicht Uns als ihren alleinigen ordinarius ecclesiasticus anerkennen, sondern mit fremden Mandaten, Dekreten und Reskripten auswärtiger Herrschaften heimlich und öffentlich einzuschleichen sich gelüsten lassen . . . wider Unserer Vorfahren in diesen Unseren klevischen und märckischen Landen und Unser wohlhergebrachtes und jederzeit ruhiglich beibehaltenes ius Episcopale und undisputierlich zustehende Gerechtigkeit". Es wird allen Untertanen aufgetragen, in geistlichen Sachen einzig den Kurfürsten als Oberherrn und Ordinarius anzuerkennen, keinerlei Visitation ohne des Landesherrn oder Statthalters Vorwissen zuzulassen; wer um „auswärtige und fremde Dekrete" nachsuche oder solche exekutieren wolle, verliere seine Pfründe. Diejenigen, so dergleichen auswärtiger Potentaten oder Herrschaften decreta, mandata oder rescripta insinuieren oder publizieren würden, sollen alsofort als Rebellen mit der von Unsern Vorfahren dagegen verordneten leiblichen Strafe, nämlich „Steckung in Säcke und Werfung auf das Wasser, andern zum abscheulichen Exempel, beleget und aus dem Wege geräumet werden" [1].

Es erging zugleich an die katholischen Geistlichen die Aufforderung, das Edikt des Kurfürsten von den Kanzeln zu verlesen, obschon man wissen mußte, daß jeder pflichtgetreue Priester dadurch vor eine gewissenswidrige Zumutung gestellt werde. Ohne Papst und Bischöfe, so erklärte das Kapitel von Kleve, „im Gewissen sehr betrübt und graviert", könne die katholische Religion nicht bestehen. Keiner der früheren Landesherren habe sich zum Ordinarius machen wollen; daß der Erzbischof von Köln durch seine Suffra-

---

[1] J. J. Scotti, Sammlung der Gesetze und Verordnungen im Herzogtum Kleve, 1. Tl, Düsseldorf 1826, 387 f.

gane allzeit bischöfliche Akte habe vornehmen lassen, wurde an vielen Beispielen dargetan. Das Edikt versetze die Katholiken in eine üblere Lage als die Juden und Wiedertäufer, die doch nach ihrem eigenen Glaubensgesetze behandelt würden[1].

Solche Beschwerden blieben ebenso wirkungslos wie die Bemühungen des kölnischen Erzbischofs, der auf Änderung der kurfürstlichen Mandate drang, durch die man es auf eine gänzliche Extermination der katholischen Religion abgesehen habe[2]. Ja man versuchte es reformierterseits, die Katholiken unter Hinweis auf den protestantischen Glaubensbegriff darüber zu belehren, daß eine bischöfliche Jurisdiktion unbiblisch und überflüssig sei; die klevische Regierung erklärte, iure divino inkumbiere die Sorge und Administration der Religion und geistlichen Sachen einem zeitlichen Landesherrn, iure potestatis a Deo ipsi concessae[3].

Es läßt sich nun nicht etwa sagen, es habe sich bei diesen Äußerungen nur um Stilübungen der klevischen Bureaukratie gehandelt. Ein derartiges Vorgehen entsprach direkt der persönlichen Auffassung des Großen Kurfürsten. „Wenn die römisch-katholischen Geistlichen in den obbenannten Ländern (Kleve, Halberstadt und Magdeburg)“, so schrieb er in dem Testamente von 1667 seinem Thronerben, „euch allein für ihren supremum Episcopum halten (wie sie allzeit die vorigen Herzoge von Kleve dafür haben erkennen müssen), des Papstes und der Bischöfe Bullen, Dekreten und Befehlen nicht parieren, sondern sich einzig und allein an euch halten, so seid ihr schuldig, ihnen allen Schutz zu leisten. Da sie aber dem Herkommen zuwider handeln wollten und einen andern Episcopum oder supremum in diesen Landen erkennen möchten, so sind selbige erstlich mit Geld zu bestrafen; wenn aber solches nicht bei ihnen verfangen möchte und sie in ihrer Bosheit und ihrem Ungehorsam verharrten, so kann man

[1] Kurtzer vnd warhaffter Bericht 56.
[2] Lehmann a. a. O. I 170 ff.
[3] Ebd. 171.

selbige absetzen und andere Römisch-Katholische, die da Gehorsam leisten, an ihre Stelle hinwiederum setzen." [1]

Wie sehr der Kurfürst willens war, selbst durch Anwendung von Zwangsmitteln diese seine barocken Ansprüche durchzusetzen, zeigt ein Vorfall aus dem gleichen Jahre 1661. Am 17. September dieses Jahres wurde der Hauptmann Türck mit ungefähr 80 Soldaten beauftragt, 12 Kanoniker von Soest, die sich einer staatlichen Examinierung nicht hatten unterziehen wollen, gefänglich nach Lippstadt zu bringen. Dort wurden die Geistlichen fünf Tage in Haft behalten, bis sie 400 Reichstaler Unkosten und 1300 Goldgulden zu Gunsten der reformierten Schule zu Hamm bezahlt hatten. Es handelte sich in dem Falle offenbar um die Anerkennung des landesherrlichen Summepiskopates. Die Kanoniker erwiesen sich als beklagenswert schwach, als sie schließlich doch gelobten, „keinen andern als Jhro Churfürstliche Durchlancht zu Brandenburg pro episcopo et ordinario agnoszieren zu wollen". Es wurde ihnen angedroht, falls sie ihre Arretierung an Kurköln als ordinarium berichteten, würden sie nach Kleve in noch härteres Gefängnis gebracht. Eine ähnliche Verfolgung erfuhr der Propst Gottfried Düssel zu Soest, weil er die Jurisdiktion des Erzbischofs von Köln anerkannt hatte; der Arme mußte im Exil sterben [2]. Die Ansprüche, die das Bistum Paderborn hinsichtlich katholischer Untertanen des Großen Kurfürsten in Ravensburg und der Bischof von Münster über solche in der Grafschaft Mark besaßen, wurden so wenig wie die kölnischen Reklamationen berücksichtigt.

Praktisch zeigten sich die Jurisdiktionsansprüche des brandenburgischen Kurfürsten auf den verschiedensten Gebieten: man zog Dinge vor das weltliche Gericht, für die zweifelsohne nur kirchliche Stellen zuständig waren, verhinderte die Ausführung kirchlicherseits verhängter Strafen, verbot den Besuch der Kölnischen

---

[1] v. Ranke, Zwölf Bücher preußischer Geschichte II 502.

[2] Kurtzer vnd warhaffter Bericht 33 f.

Synode von 1662, gab Ehedispensen in kirchlich verbotenen Graden, zwang die Katholiken, die reformierten Bettage zu halten. Aber seine Prätensionen im vollen Umfange aufrecht zu erhalten, konnte dem Kurfürsten doch nicht gelingen. In dem Religionsvergleich mit Neuburg von 1666, der freilich unausgeführt blieb, anerkannte er sogar unumwunden die katholisch-kanonistische Forderung: es soll „denen Römisch-katholischen ordinario, archidiaconis, praelatis . . . und andrer geistlicher Obrigkeit . . . zugelassen sein, den geistlichen Rechten, auch eines jeden Ordens Regel zufolge ad visitationem et correctionem vitae et morum, auch Einführung und Unterhaltung geistlicher Disziplin zu verfahren"; in den Bereich der Kirchendisziplin werde sich Kurbrandenburg nicht einmischen, die Anstellung der Geistlichen nach dem kanonischen Rechte geschehen lassen; die katholischen Feiertage, Prozessionen und Zeremonien sollen unangetastet bleiben. Wohin war auf einmal das so ängstlich gehütete Bischofsrecht gekommen? Diese Preisgabe beweist eben, daß die brandenburgischen Räte von dem Widersinn und der Unhaltbarkeit ihrer kirchenregimentlichen Ansprüche überzeugt waren, als sie in diese Bestimmungen, die ehedem als unvereinbar mit dem Rechte der Souveränität gegolten, einwilligten.

Diese Einsicht in die wahre Lage der rechtlichen Verhältnisse hielt jedoch nicht vor. Im Jahre 1672 erklärte der Kurfürst wiederum: „Den extraneis, absonderlich Kurköln, räumen Wir nichts ein." In dem Rezeß dieses Jahres gab er in den 1551 durch Herzog Wilhelm bestimmten Fällen die Ausübung der Jurisdiktion durch inländische katholische Geistliche zu; diese mußten dann heimlicherweise in Köln um die nötigen Vollmachten nachsuchen. Erste Instanz sollten die Offiziale zu Xanten, Emmerich und Soest[1], die zweite das Hofgericht in Kleve sein; war dort

[1] Über die Rechtsverhältnisse im Archidiakonate Dortmund s. Zur Geschichte des Verhältnisses des brandenburgisch-preußischen Staates zur katholischen Kirche, im Katholik 1880 I 617 ff.

der Prozeß instruiert, so blieb es statthaft, das Gutachten einer katholischen Juristenfakultät einzuholen. Die Sendgerichte, als gegen die Ketzer gerichtet, waren verboten. Das staatliche Oberaufsichtsrecht über die Priester wurde scharf betont.

Ein gewisses Entgegenkommen zeigte Friedrich Wilhelm zwei Jahre später. Jedenfalls hatten die auf das Kirchenregiment so erpichten klevischen Räte sich allmählich deutlich gemacht, daß sie unmöglich auch die der bischöflichen Weihegewalt angehörenden Funktionen übernehmen könnten. So traf man denn eine Auskunft, die prekär genug war. Es wurde der „römisch-katholischen Geistlichkeit" gestattet, „in causis fidei necnon in spiritualibus et sacramentalibus, soviel nämlich die ordines, Priesterweihe, Konsekration von Tempeln, Kirchen und Altären, wie auch die ritus, ceremonias et visitationes ... und disciplinam ecclesiasticam konzernieren kann, fremde Geistliche, sie seien, welche sie wollen, pro ordinario vel superiore zu erkennen und denselben in vorangeregten Sachen Respekt zu erweisen und gehörige Folge zu leisten (4. Juli 1674)" [1].

Auch die furchtbare fiskalische Belastung der Kirche im Klevischen stand in vollem Widerspruch zum status quo, den die Reversalien von 1609 feierlich verheißen hatten. Die klevischen Räte haben, so klagte man in Kreisen der Katholiken 1663, „ihrerseits die von ihnen selbst so hoch berühmte libertatem conscientiae und die Reversalien von 1609 und die nachher aufgerichteten Verträge im Klevischen, Märkischen und Ravensbergischen ... in vielen Fällen infringiert und mehr der katholischen Geistlichen und vornehmlich der katholischen Religion Unterdrückung als deren Konservation gesucht" [2]. Von den Steuerlasten, die dem Klerus aufgeladen wurden, erhält man eine Vorstellung durch die Tatsache, daß das Stift zu Xanten von 1655 bis 1663 20000 Reichstaler an Schatzung hat zahlen müssen; Dechant und Kapitel zu Emmerich

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 275 ff.
[2] Kurtzer vnd warhaffter Bericht 14.

beklagten sich, daß sie bei den Landsteuern und Schatzungen ganz unproportionierter- und unerträglicherweise fast halb so hoch als eine ganze Hauptstadt in der Matrikel seien angeschlagen worden, so daß sie viele Güter hätten verpfänden müssen, und „ein Kanonikus bei weitem keine halben Lebensmittel aus seinem Kanonikat haben könne". Das Kapitel zu Rees mußte, obschon es vieles von seinen Einkünften verloren hatte, 1655—1663 21122 Taler an Steuern bezahlen, in zwei Jahren „ein Ansehnliches mehr, als alle seine Intraden und Einkünfte betrugen"[1].

Zur weiteren Illustrierung der Behauptung Max Lehmanns[2], der Große Kurfürst habe seine katholischen Untertanen auf völlig gleichem Fuße behandelt wie die Evangelischen, dient das Folgende. Im Testamente von 1667 empfahl Friedrich Wilhelm dem Kurprinzen, wenn Kanonikate und Präbenden, die man denn doch nicht den Katholiken entziehen oder nehmen könne, zu besetzen seien, so möge er dabei dennoch der reformierten und lutherischen Kirchen, Prediger und Schulen Vorteil wahren; er solle nämlich die Stellen zunächst Evangelischen zuwenden, mit denen dann die Römisch-Katholischen sich „für ein gewisses Deswegen" abzufinden hätten[3]. Ein solches Verfahren war eine oft geübte Gepflogenheit des Kurfürsten und seiner Räte. Die klevischen „Kanonikate, Vikarien, und andern Benefizien werden", so beschwerte sich 1670 der neuburgische Rat Stratmann, „incapacibus konferiert, aus deren Händen die catholici dieselben mit viel Geld redimieren oder abkaufen müssen. Auch wenn sie capacibus erteilet werden, müssen dieselben doch an die Regierung ad usus der evangelischen Kirchen und Armen für Extradierung der Patente große Summen herausgeben, und werden itzo die Kuraten und Pastoren damit auch beladen"[4]. Eine Anzahl von Räten war zur Annahme dieser Gelder bestimmt, später wurde der Postmeister Osten als Rezeptor be-

---

[1] Ebd. 19 ff. [2] A. a. O. I 113.
[3] v. Ranke, Zwölf Bücher preußischer Geschichte II 502.
[4] Lehmann a. a. O. I 247.

stellt. Mitunter dachte der mit einer katholischen Pfründe beglückte Protestant gar nicht mehr daran, diese wieder herauszugeben. Auf die Propstei zu St Patroklus in Soest präsentierte der Kurfürst einen protestantischen Knaben, Kaspar Christoph von Neuhoff, gen. Ley; der Vater des Junkers setzte sich unter Androhung militärischer Exekution in den Besitz der propsteilichen Gefälle[1]. Förmlich organisiert wurden die Mißbräuche bei der Vergebung katholischer Pfründen durch eine kurfürstliche „Fundation" vom Jahre 1682. Dieser gemäß sollten „alle in dem landesherrlichen Turno vakant werdenden Präbenden der katholischen Stifte in der klevischen Provinz an niemand anders als en faveur der reformierten Geistlichkeit dieser Provinz und der reformierten Universität Duisburg" vergeben werden. Die klevische Regierung hatte das kurfürstliche Kollationspatent „so teuer als möglich an ein qualifiziertes Subjekt zu verkaufen". Drei Viertel des „für diese Präbenden erhaltenen Kaufgeldes" wurden für die Besoldung der Prediger, der Rest für die Universität verwandt. Später verlangte man auch bei Verleihung von Pfarreien und Lehrerstellen ein honorarium ad aerarium ecclesiasticum[2]. Das Bedenklichste an diesem zwei Jahrhunderte lang durch die preußische Regierung betriebenen Schacher war selbstredend nicht die finanzielle Schädigung der Katholiken, sondern die faktisch gezüchtete Deteriorierung des Klerus. „Die meisten Einwohner des Herzogtums Kleve und eines großen Teils der Mark", so berichtete noch 1794 der preußische Regierungspräsident Rohr, „sind der römischen Konfession zugetan, und dessenungeachtet werden für diesen ansehnlichen Teil des Volkes die Priester und Schullehrer ohne gehörige Prüfung bestellt." Die Hauptschuld an diesem Mißstande trage der Brauch, Pfarreien und Lehrerstellen an die Meistbietenden zu vergeben, ferner die Politik der Regierung, dem Kölner Erzbischof das Diözesanrecht nicht zugestehen zu wollen. Da in dem Lande „keine

[1] Weitere Beispiele s. im Kurtzen und warhafften Bericht 16 ff 32 f.

[2] W. Rudolphi, Zur Kirchenpolitik Preußens[2], Paderborn 1897, 11. Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 VI 13 ff.

geistliche Autorität angeordnet" sei, pflegten Theologiestudierende, „sobald sie Gelegenheit finden, ein Pastorat, Diakonat oder dergleichen zu erhandeln, sich die Ordines und die Priesterweihe zu verschaffen, auch so viele Zeugnisse ihrer Kenntnisse und ihres Wohlverhaltens, als man nur immer haben will. Dieses bürgt aber weder für ihre Kenntnis noch Sittlichkeit", und tatsächlich seien daher die klevischen Geistlichen nicht nur unwissend und intolerant, sondern auch zum Teil dem Trunk und andern Lastern ergeben[1].

Trotz des großen Raubes beim Beginn des neuen Regimes war der Hunger der Reformierten nach katholischen Pfründen noch immer nicht gestillt; immer wieder kamen neue Spoliationen vor. Im Jahre 1666 äußerte man brandenburgischerseits in vielsagender Weise: „Wenn man den Katholiken in den Kirchen, welche sie 1609 und 1624 gehabt, das Simultaneum gestattet, wenn ihnen von den Renten, welche sie in den genannten Jahren besessen, die Hälfte wieder ausgezahlt ist, wenn ihnen die nach 1651 entzogenen Renten ganz restituiert werden sollen, so kann sich darüber kein Evangelischer beschweren."[2] Aber die Religionsgravamina der Protestanten in den Ländern des klevischen Erbes hörten nicht auf; daß diese mit Vorsicht aufzunehmen waren, blieb denn schließlich auch der brandenburgischen Regierung nicht verborgen. Sie fand in einem speziellen Falle 1665 darin einen groben Widerspruch, daß die Prediger einerseits über den „Zustand der Kirchen im Jülichschen und Bergischen immerhin dolieret, auch Anlaß gegeben", daß Repressalien geübt und katholische Geistliche aus dem Klevischen ausgewiesen wurden, anderseits aber „den gegenwärtigen Zustand der Kirchen, darüber vorhin soviel Klagens gewesen, gerne oder lieber kontinuiert sehen"[3] wollten. Die klevische Klasse der reformierten Synode wies 1665 in ihrem „einfältigen aber empfindlichen Bedenken" darauf hin, daß abgesehen von wenigen Beschwerden der status religionis im Lande von Jülich, Kleve, Berg und Mark pro praesenti „besser sei, als

---

[1] Ebd. VII 128. [2] Ebd. I 208. [3] Ebd. I 180.

er je gewesen, und ist durch Gottes Gnade in freudigem Zunehmen"[1]. Viele dieser Fortschritte waren doch eben durch Beraubung der Katholiken erzielt worden. Bemerkenswert in Hinsicht auf protestantische Gravamina ist auch eine Mahnung, die am 11. Juli 1669 an die klevischen Räte erging: man möge Religionsgravamina „nicht insgemein klagen, noch mit generalibus terminis exaggerieren, sondern ad facta et specialia gehen". In specie habe man die casus überschreiben und benennen sollen, worinnen den Unsrigen mit soviel Drangsal und Gewissenszwang zugesetzt werde. In den Punkten, welche mit weitläufigen scriptis und Sätzen pro et contra seien ventiliert worden, habe man dergleichen große und gefährliche Dinge nicht finden können, die zu so beweglichen lamentationibus und so harten Beschuldigungen Ursach und Anlaß geben sollten[2].

Dieses Gebaren auf seiten der Protestanten trug in erheblichem Maße dazu bei, daß die Religionsverhandlungen zwischen Brandenburg und Pfalz-Neuburg einen so unendlich schwierigen Verlauf nahmen; nicht minder retardierend wirkte der konfessionelle Starrsinn des Großen Kurfürsten, sein nie ermüdendes Streben, den Konfessionsgenossen Vorteile zu verschaffen — natürlich auf Kosten der Katholiken; selbst seine entschiedenen Bewunderer müssen seine klevische Kirchenpolitik als „widerspruchsvoll, grundsatzlos"[3] bezeichnen. Darstellerisch ist es ja ungemein wirkungsvoll, wenn Max Lehmann bei Erzählung dieser Verhandlungen in allen Maßnahmen Friedrich Wilhelms ein reiches Maß von Nachgiebigkeit und fortschrittlich konziliantem Sinne nachzuweisen sucht, damit der katholische Gegner als finsterer Reaktionär um so kenntlicher sei. In der Geschichtschreibung galt ein solches Vorgehen von jeher als mindestens gefährlich für die Objektivität. Lehmann hat keinen Versuch gemacht, den Standpunkt der beiden „reaktionären" Pfalzgrafen auch nur verstehen zu wollen. Wolfgang Wilhelm

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 182.
[2] Ebd. I 233. [3] Kahl, Über Parität 21 f.

(† 20. März 1653) und sein Sohn Philipp Wilhelm sahen es als Gewissenspflicht an, das große Unrecht, das unmittelbar nach der Besitzergreifung durch Brandenburg und Neuburg den klevischen und jülichschen Katholiken widerfahren war, nach Kräften wieder gutzumachen und den durch die Reversalien geforderten Status von 1609 herzustellen. Wären die Versprechungen von 1609 gehalten worden, so hätte, wie man neuburgischerseits einmal äußerte, „den Katholischen nicht genommen und den Evangelischen nicht gegeben werden können; denn die Reversalien privilegierten die Katholischen ebensohoch als die Evangelischen" [1]. Das ist der wesentliche Punkt, den rund und nett herauszustellen Max Lehmann unterlassen hat, sehr auf Kosten der Klarheit seiner ganzen Untersuchung.

Im übrigen verträgt das, was in jenen Religionsstreitigkeiten auf seiten der Katholiken an Gewalttätigkeiten vorkam, keinerlei Verschweigung oder Vertuschung. Es war ja von Anfang an zu verstehen, daß die Katholiken der Vergewaltigung ihrer garantierten Religionsfreiheit und des kirchlichen Besitzes nicht untätig zusahen; es kam zur Abwehr gegen die Aggressive der Reformierten „mit tätlicher Abweisung der Prädikanten, Versperrung ihrer Predigthäuser und sonsten in andere Wege" [2]. Man lebte, das gilt den beiden Religionsparteien zu einer gewissen Entschuldigung, in einer Zeit rauher Sitten und aufs äußerste aufgeregter konfessioneller Empfindungen. So wurden denn in Jülich-Berg, als der Pfalzgraf nach seiner Konversion den Katholiken ihr entzogenes Eigentum zu restituieren suchte [3], weder das Empfinden der Andersgläubigen geschont noch Härten vermieden. Aber es sind wohlfeile Triumphe, die Max Lehmann feiert, wenn er eine Anzahl krasser Fälle zusammenstellt, geeignet, den furor protestanticus zu erwecken: ein leichtes wäre es, grauenvolle Bilder

[1] F. Schröder, Zur brandenburgischen Kirchenpolitik am Niederrhein 495.

[2] Gründtlicher Bericht vber das Kirchen- vnd religion-Wesen in den Fürstentumben Gülich, Cleue ꝛc. 1649, 10.

[3] Ebd. 11.

protestantischer Intoleranz, wie sie gegen die klevischen Katholiken von seiten der Regierung wie auch kampflustiger Prediger und ihrer Gemeinden geübt wurde, in langer Reihe vorzuführen; schon allein das Verzeichnis der 303 Religionsgravamina von 1663[1] wäre eine in dieser Hinsicht sehr aufschlußreiche Lektüre.

Den unaufhörlichen Streitigkeiten sollte der zwischen Brandenburg und Neuburg im Jahre 1647 abgeschlossene Provisionalvertrag ein Ziel setzen: das Jahr 1609 wurde für den kirchlichen Besitz, 1612 für die Zulassung der Religionsübung als ausschlaggebend bezeichnet. Hätte der Kurfürst diesen Vertrag ausgeführt, so hätte den Katholiken von Kleve eine lange Reihe von entzogenen Besitzstücken zurückgegeben, auch an zahlreichen Orten der reformierte Gottesdienst eingestellt werden müssen. Daran scheiterte denn brandenburgischerseits die Ausführung der Stipulationen, mochte der Pfalzgraf auch wiederholt darum ersuchen. Inzwischen war der Westfälische Friede abgeschlossen und darin, wie bekannt, 1624 als Normaljahr festgesetzt worden. Neuburg erklärte sich bereit, den Frieden auszuführen — nach Ablauf der zehn Jahre, auf die man sich in dem Vertrage von 1647 verglichen hatte[2]. Diese Proposition erregte das ganz besondere Mißfallen des Kurfürsten[3]. Das Jahr 1624, in welchem am Niederrhein unter dem Schutze spanischer Besatzungen eine umfangreiche katholische Restauration stattgefunden hatte, war den Katholiken ausnehmend günstig; dieser Sachverhalt kam denn auch in den weiteren Maßregeln Friedrich Wilhelms zum Ausdruck. Es erging an alle klevischen katholischen Stifte, Kollegien, Klöster und Pfarreien die Androhung

---

[1] Kurtzer vnd warhaffter Bericht 15—50.

[2] Gründtlicher Bericht 22. Der Vorwurf offenbarer Unredlichkeit, den Lehmann (Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 60) gegen die kaiserlichen und pfalzgräflichen „jesuitischen Ratgeber" richtet, ist hinfällig. Über die rechtliche Zulässigkeit des Antrages Pfalz-Neuburgs s. auch E. A. Laspeyres, Geschichte und heutige Verfassung der katholischen Kirche Preußens I 220.

[3] Gründtlicher Bericht 22.

von Repressalien: „Im Fall sie bei des Herrn Pfalzgrafen zu Neuburg Fürstlicher Durchlaucht die vollkommene Restitution aller und jeder seit dem Jahre 1614 in den Fürstentümern Jülich und Berg zerstörten reformierten Gemeinden vor Weihnachten nicht zuwege bringen und verschaffen würden, so sollte ebenergestalt wider die klevische Geistlichkeit verfahren werden.“ Auch suchte der Kurfürst bei dieser Gelegenheit die Freiheit von bürgerlichen Lasten für die Pfarrhäuser und Predigthäuser der jülichschen Reformierten zu erzwingen. Der Pfalzgraf ließ sich jedoch nicht einschüchtern, im Vertrauen auf den Schutz des Kaisers; dieser hatte den Erzbischof von Köln und den Herzog August von Braunschweig zu Kommissaren für die Durchführung des Normaljahres 1624 in Jülich-Kleve ernannt, da der brandenburgische Kurfürst dem Vergleiche von 1647 „nicht nachgelebt“ habe[1].

Anstatt nun den Streitfall zu richterlicher Entscheidung zu bringen — Pfalz-Neuburg[2] behauptete, der Kurfürst habe das ex diffidentia causae unterlassen —, griff Friedrich Wilhelm zu den Waffen, antwortete mit einem „Gewaltakt“[3]. Er wagte das Ungeheuerliche, drei Jahre nach dem Friedensschluß die Fahne des Religionskrieges wieder zu entfalten, wie der Pfalzgraf klagte, „neue Unruhe und Kriegsempörung im Römischen Reiche, unserem geliebten Vaterland, dem von dem vorhin ausgestandenen langwierigen und sehr verderblichen Krieg der blutige Schweiß noch kaum abgetrocknet ist“, zu erwecken[4]. Ein glücklicher Verlauf des Krieges bot dem Hohenzollern die Aussicht auf den Alleinbesitz des gesamten Erbes; sein Auftreten als Hort des

---

[1] Die betreffenden Aktenstücke s. in Bestendige Widerlegung der vermeinten Chur-Brandenburgischen kurtzen Anzeige Anstatt Manifests 1651, Bl. C 2 ff.

[2] Pfaltz-Newburgischer Gegenbericht auff daß | ahm Kayserlichen Hofe durch den Chur-Brandenburgischen Gesandten | Joachim Friederich Freyherrn von Blumenthal vbergebenes Memorial. 1651. Bl. A. 4.

[3] Droysen, Geschichte der preußischen Politik Tl 3, 2, 8.

[4] Bestendige Widerlegung Bl. A.

Protestantismus sollte ihm besonders auch den Beifall der Holländer sichern[1].

Jedermann weiß, daß das Unternehmen für Friedrich Wilhelm unglücklich endete. Im Friedensvertrage mußte er sich für Zulassung der kaiserlichen Kommission erklären, bis zu definitiver Regelung der Angelegenheit sollte der status quo gewahrt werden.

Auch jetzt noch wollte Brandenburg nicht von seiner zu den Reversalien in offenem Widerspruch stehenden Annahme lassen, als sei durch die Erklärungen von 1609 an allen Orten der jülich-klevischen Lande für alle drei Konfessionen Religionsfreiheit verstattet, ganz gleich, ob in einem der Normaljahre das Religionsexerzitium bestanden habe oder nicht. Ein endliches Zusammentreten der Kommissare wußte die klevische Regierung immer wieder zu verhindern und, wie Pfalz-Neuburg äußerte, litem immortalem zu machen. Auf die weiteren Bestrebungen des Pfalzgrafen, die reformierte Religionsübung im Jülichschen auf den durch die Reversalien geforderten Status von 1609 wieder zu beschränken, antwortete der Kurfürst mit neuerlichen Repressalien. Nach mühevollen Verhandlungen kam es zu dem Vertrage von Dorsten (14. Februar 1665), doch brachten diesen alsbald die klevischen Protestanten[2] zu Fall. Der im folgenden Jahre abgeschlossene Vertrag von Kleve[3] ist ebenfalls nicht zur Ausführung gelangt.

---

[1] M. Philippson, Der Große Kurfürst I, Berlin 1897, 152.

[2] Daß die klevischen Katholiken ihrerseits um des Friedens willen zu Konzessionen bereit waren, bewies die Tatsache, daß 1665 die klevische katholische Ritterschaft und das Kapitel von Xanten eifrigst für die Beibehaltung des Dorstenschen Vergleiches eintraten, obschon sie betonen mußten, keiner mit gesundem Wissen werde leugnen und in Abrede stellen können, wenn alles nach den Reversalien observiert und gehalten werde, müsse den Katholiken weit mehr, als im Vertrage eingeräumt sei, zurückgegeben werden. Vgl. G. Schneemann, Die preußische Kirchenpolitik in Kleve-Mark, in Stimmen aus Maria-Laach XXV (1883) 144 f.

[3] Brandenburgischer Kommissar war Franz Meinders. Vgl. A. Strecker, Franz v. Meinders, Leipzig 1892, 18 ff.

Ein neuer Rezeß wurde am 6. Mai 1672 zum Abschluß gebracht. Es wurden zunächst über den kirchlichen Besitzstand der drei Konfessionen in den beiderseitigen Gebieten Abmachungen getroffen, die bürgerliche Gleichstellung aller Konfessionen anerkannt; den katholisch-kirchlichen Oberhirten gegenüber berief sich Brandenburg wiederum auf das wirkliche oder vermeintliche Herkommen, wie denn in dem Rezesse[1] die staatskirchlichen Ansprüche des Kurfürsten zu deutlichster Anschauung kamen.

Der Heilige Stuhl hat im Hinblick auf diese Prätensionen wie nicht minder wegen des allgemeinen Grundes, daß ohne sein Vorwissen über katholisch-kirchliche Gegenstände zwischen Neuburg und Brandenburg Verträge geschlossen worden waren, Proteste gegen die Negotiationen zwischen den beiden Staaten ins Auge gefaßt, jedoch mit Rücksicht auf die außerordentliche Schwierigkeit der Verhältnisse diesen Plan nicht ausgeführt[2].

Den gleichen Charakter wie in Kleve zeigte die Kirchenpolitik des Kurfürsten auch in andern Territorien; denn inzwischen hatte der brandenburgische Staat einen weiteren Zuwachs an katholischen Untertanen erhalten. Drei ehedem katholische, reichsunmittelbare Hochstifte waren durch den Westfälischen Frieden in seinen Besitz gelangt.

Nur noch geringe katholische Spuren wies das Fürstentum Minden auf; hier wurde den Inhabern der den Katholiken am Dome verbliebenen Pfründen und einiger weiterer Stellen sowie dem Kollegiate St Johannes und dem Benediktinerkloster St Simon und Mauritius der Besitzstand von 1624 zugesichert. Dem Domkapitel wurde die Jurisdiktion über die katholischen Geistlichen „übertragen"; doch sollten dem reformierten Landesherrn „die iura, Hoheiten und Befugnisse, welche die vorigen Bischöfe in ecclesiasticis gehabt, unverrückt verbleiben", an den Kurfürsten

[1] Die Einzelheiten s. bei Laspeyres, Geschichte und heutige Verfassung der katholischen Kirche Preußens I 218 ff.

[2] Vgl. Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I 46 ff 69 ff.

allein war die Berufung von Sentenzen des Kapitels zulässig[1].

Im Magdeburgischen hatten sich nur ein Männer- und vier Frauenklöster erhalten; den letzteren wurden zeitweilig nach dem Status von 1624 protestantische Pröpste vorgesetzt; der Landesherr vindizierte sich bei der Äbtissinnenwahl das Bestätigungsrecht; ausdrücklich war den Klosterinsassen freier Austritt zum Zweck der Verheiratung gestattet. Von dem ganzen Territorium war öffentliche katholische Religionsübung ausgeschlossen[2].

War der Westfälische Friede für die nicht unbeträchtliche Zahl der Katholiken Halberstadts insofern nicht ungünstig, als nicht 1624, sondern das für sie weit vorteilhaftere Jahr 1627 als normierend gelten sollte, so brachte der in dem gleichen Vertrage bestimmte Übergang des alten Stiftes an Brandenburg sofort eine schwere Enttäuschung: im Homagialrezeß gestand Friedrich Wilhelm ihnen nur die 1624 innegehabten Rechte zu. Die katholische Kirche besaß nur noch einige wenige Kanonikate, aber zwölf Klöster, die öffentlichen Gottesdienst hielten und zum Teile sich der Parochialrechte erfreuten. Leider blieb in einer Anzahl dieser Konvente ein nichts weniger als klösterlicher Geist herrschend, wie bei den Schwierigkeiten, die der kirchlichen Visitation der Klöster entgegenstanden, leicht zu begreifen war[3]. Im Rezesse erklärte der Große Kurfürst, seine Konsistorialrechte über die Katholiken „nur durch katholische Subjekte" ausüben zu wollen und beauftragte dieserhalb den Generalvikar des letzten Bischofs, den Domherrn Johann Friedrich von Deutsch, der sich von dem Metropoliten, dem Mainzer

---

[1] Vgl. Wurm, Art. „Minden" in Wetzer und Weltes Kirchenlex. VIII[2] 1537; daselbst weitere Literatur; Laspeyres, Geschichte und heutige Verfassung der katholischen Kirche Preußens I 216; E. A. Culemann, Sammlung derer vornehmsten Landes-Verträge des Fürstentums Minden, Minden 1784, 230 ff.

[2] Laspeyres a. a. O. 101 ff.

[3] Im Jahre 1671 hatte Bischof Maccioni eine Visitation vornehmen können, die aber keine bleibenden Früchte trug. Vgl. Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I 34 ff 51 ff.

Erzbischof, seine Vollmachten erteilen ließ. Nach dem Tode des Generalvikars, der ohne Instruktion von brandenburgischer Seite geblieben war, wurde eine solche verfaßt, ein wahres Kabinettstück staatskirchlicher Prätensionen. Skandalöserweise fand sich auch ein hochgestellter Geistlicher, der Abt Plazidus Meinders von Ammensleben, der bereit war, diesen Weisungen nachzukommen.

In dem merkwürdigen Schriftstück[1] wurde dem Abte vom Kurfürsten aufgetragen, er solle „Unsere hohen iura in ecclesiasticis et spiritualibus bei denen, welche der römischen katholischen Religion beigetan, respizieren und beobachten, dagegen weder dem Pontifici Romano, noch Episcopo, Metropolitano oder sonsten jemanden das geringste nicht verstatten und einräumen, sondern an Unserer Statt alles dasjenige, was Uns als episcopo et ordinario in geistlichen und Klostersachen zu handeln, zu ordnen, zu ändern, zu verbessern und sonst in einige Wege zukommt, tun und verrichten, bei Begebenheit die dispensationes episcopales circa ritus Ecclesiae Romano-Catholicae in Unserem hohen Namen erteilen, die aber in matrimonialibus etwan fürkommenden casus an Uns oder Unsere halberstädtische Regierung berichten". Er solle ferner auf Chorbesuch, Wandel und Gottesdienst der Religiosen achten, zusammen mit Deputierten des Landesherrn die Klöster visitieren und deren Güterverwaltung überwachen, überhaupt „alles tun, was einem getreuen, gewissenhaften und frommen Vicario in Spiritualibus zustehet und gebühret — jedoch mit Vorwissen gedachter Unserer Regierung, gestalt mit derselben er sein Vorhaben allemal vorhero zu kommunizieren und von seiner Verrichtung Nachricht zu geben hat".

Noch krauser als diese wahrhaft ungeheuerlichen Weisungen erscheint das Beginnen des Historikers Max Lehmann, der allen Ernstes sich anstrengt, sie als berechtigt nachzuweisen: „Der Paragraph des Westfälischen Friedens, welcher von der Aufrechterhaltung

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 302 ff. Zur Beurteilung vgl. Hiltebrandt a. a. O. I 165 f.

der Diözesangewalt katholischer Bischöfe handelte, konnte hier auch bei der kühnsten Interpretation keine Anwendung finden, es gab eben keinen katholischen Bischof mehr in Minden, Magdeburg und Halberstadt, die bischöfliche Gewalt war in den Händen des nun protestantischen Landesherrn."[1] In diesen Händen hat nur Unwissenheit sie suchen können. Hatten im Osnabrückischen Frieden die Katholiken zugestanden, daß die Jurisdiktion der Bischöfe über Angehörige des Augsburgischen Bekenntnisses aufgehoben sein solle, so war es sicher nicht Absicht der Paziszenten, die erkannte Untunlichkeit aufs neue zu statuieren und protestantischen Fürsten Bischofsrechte über Katholiken zu übertragen. Einen wertvollen Fingerzeig gibt Art. 13, § 8: Im Stifte Osnabrück sollen die iura episcopalia, sobald nach dem Turnus ein protestantischer Bischof erwählt ist, durch den Kölner Erzbischof als den Metropoliten geübt werden. Und das war selbstverständlich; denn es wird, wie Kurköln 1712 Brandenburg gegenüber, eine Binsenwahrheit des kanonischen Rechts darlegend, ausführte, „wann den Katholischen die iurisdictio ecclesiastica ihrer Priester und Bischöfe entzogen ist, ihnen eo ipso usus suorum sacramentorum und das Hauptwesen ihrer Religion benommen"[2]. Aus dem gleichen Grunde unterliegt es nicht dem geringsten Zweifel, daß im Normaljahre 1624 alle katholischen Gemeinden in protestantischen Territorien in Verbindung mit einem katholischen Bischof gestanden haben und alle Priester von einem solchen Jurisdiktion besaßen. Für einzelne Teile des ungeheuern Missionsbezirkes Norddeutschlands waren schon im Dreißigjährigen Kriege Apostolische Missionäre bestellt worden, so z. B. Johann von Leckow für Brandenburg. Dem für die Lande des konvertierten Herzogs Johann Friedrich von Braunschweig ernannten Apostolischen Vikar Valerio Maccioni wurde am 23. April 1669 durch den Mainzer Erzbischof,

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 91.

[2] Unvermeidliche undt gründtliche Verthätigung der Ertz- und Bischofflicher jurisdiction 1712, 9.

später auch durch den Heiligen Stuhl Vollmacht für Halberstadt und Magdeburg erteilt, wie denn der Prälat auch in aller Heimlichkeit eine Visitationsreise in diesem Gebiete unternahm[1]. Übrigens hatte der Abt Meinders doch noch soviel Gewissen, daß er es mit seiner landesherrlichen Ernennung nicht bewenden ließ. Er bat den — freilich nicht zuständigen — Erzbischof von Mainz um Delegation und verwaltete sein Amt bis 1704[2].

In Preußen verfocht Friedrich Wilhelm seine Jurisdiktionsansprüche mit gleicher Konsequenz. Der Bischof von Ermland durfte wohl über die Geistlichen in Königsberg sein Aufsichtsrecht, wie es in den Pakten festgelegt war, ausüben, aber „actus, die wider Unsere hohen iura territorialia und episcopalia laufen möchten", wurden ihm nicht verstattet; bezüglich der Ehegerichtsbarkeit kam es zwischen Kurfürst und Bischof zu weitläufigen Auseinandersetzungen[3]. Und als Friedrich Wilhelm das Territorium dieses geistlichen Fürsten durch Schwedens Vermittlung zu erlangen Aussicht hatte, stellten sofort sich auch seine episkopalen Ansprüche ein; aus der kurzen Zeit (1656—1657), in der Ermland in brandenburgischen Händen war, liegen selbst Andeutungen von einer geplanten Kalvinisierung des Ländchens vor[4].

Den Katholiken Preußens eine weniger beengte Existenz zu verschaffen, war die Krone Polens bei den Lehensverhandlungen mit Friedrich Wilhelm wiederum bestrebt, aber ohne bedeutenderen Erfolg[5]. Wären doch wenigstens die alten Verträge im vollen

---

[1] A. Pieper, Die Propaganda-Kongregation und die nordischen Missionen im 17. Jahrhundert, Köln 1886, 51 ff. Hiltebrandt a. a. O. I 31 ff.

[2] F. W. Woker, Agostino Steffani, Bischof von Spiga, Köln 1886, 59 ff.

[3] Dittrich, Geschichte des Katholizismus, in Ermländ. Zeitschr. XIII 200.

[4] Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte des Kurfürsten Friedrich Wilhelm, herausgeg. von B. Erdmannsdörffer VIII, Berlin 1877, 560 ff. Vgl. A. Kolberg, Ermland als kurbrandenburgisches Fürstentum 1656 bis 1657, in Zeitschrift für Geschichte Ermlands XII (1899) 479 ff.

[5] H. Exner, Die Beziehungen zwischen Brandenburg-Preußen und Polen 1640—1648 (Programm), Ostrowo 1908, 10.

Umfang beobachtet worden![1] Aufs neue sagte der Kurfürst die treue Einhaltung der alten Pakten zu, als er im Wehlauer Vertrage 1657 über das herzogliche Preußen die Souveränität erhielt[2]; den früheren lehensrechtlichen Kautionen kam nunmehr völkerrechtlicher Charakter zu. Das Jahr des Wehlauer Vertrages wurde später durch das Ungeschick des zum Vermittler in einem Streitfalle angerufenen Kardinals und Erzbischofs Radziejowski von Gnesen als Normaljahr für den Besitzstand der Katholiken festgelegt; eine Zunahme des letzteren war fortan ausgeschlossen[3].

Ein notgedrungenes Entgegenkommen zeigte der Große Kurfürst gegenüber den Wünschen der frommen Königin Marie Luise von Polen, die zur Unterstützung der katholischen Seelsorge in Königsberg für diese Stadt eine Niederlassung der Jesuiten zu ermöglichen wußte[4]. Die Tätigkeit der Ordenspriester in Erziehung und Seelsorge war jedoch fortwährenden Beunruhigungen ausgesetzt, zumal nach der Aufhebung des Ediktes von Nantes. Damals dachte der Kurfürst daran, mit der Ausweisung der Jesuiten auf die Härte Ludwigs XIV. zu antworten; auch in andern Landesteilen wurden Retorsionsmaßregeln gegen die katholischen Untertanen angeordnet. Aber es kam nicht weit über Drohungen hinaus, da man befürchtete, es würde wiederum für solche Demonstrationen an den Reformierten in Polen Vergeltung geübt.

Auch in andern Gebietsteilen sah sich Friedrich Wilhelm genötigt, seine Fürsorge für die Evangelischen durch Gründe staatlicher Zweckmäßigkeit einzuschränken, so in den Bezirken Lauenburg und Bütow, wo die protestantische Mehrheit von ihm vergebens eine über den mit Polen abgeschlossenen Vertrag hinausgehende Förderung ihrer Interessen erhoffte; ebenso in Draheim, wo es galt, durch Rücksichtnahme auf die wenigen Katholiken eine Wieder-

---

[1] Dittrich, Geschichte des Katholizismus, in Ermländ. Zeitschr. XIII 160 f 164 ff.

[2] Vota, Untergang des Ordensstaates Preußen 514 ff.

[3] Dittrich a. a. O. XIII 274. [4] Ebd. 168 ff.

einlösung des von Polen verpfändeten Ländchens zu verhüten. Ähnliche Rücksichten waren im Kreise Schwiebus maßgebend, den ihm Kaiser Leopold 1686 abgetreten hatte.

Hochherzige und großzügige Toleranz hat der Große Kurfürst den Katholiken seiner Länder nicht bewiesen. Das brandenburgisch-preußische Staatswesen seiner Zeit war noch durchweg der protestantische Konfessionsstaat, in dem der Landesherr, mit keineswegs freudigem Herzen einigermaßen die bestehenden Verträge zu befolgen suchend, der katholischen Minderheit ein bald größeres bald geringeres Quantum von Duldung zumaß, ohne jemals an eine paritätische Behandlung der katholischen Kirche zu denken. Die Härte, mit der Friedrich Wilhelm in zahlreichen Fällen die Katholiken in ihrem materiellen Besitz wie nicht minder im Heiligtum des Gewissens gekränkt hat, war zu einem Teil ein Fehler des Jahrhunderts überhaupt, zum andern aus des Kurfürsten intensivem konfessionellem Bewußtsein erklärbar. Aber wenn bei ihm hin und wieder der Eifer des Reformierten hinter rein politische Erwägungen zurücktreten muß, so zeigt er sich als Vorboten einer neuen Zeit, die die Kirchenpolitik nicht mehr ausschließlich von religiösen, sondern von weltlich-staatlichen Gesichtspunkten beherrscht sein läßt. Übrigens scheint auch das höhere Alter seinen religiösen Zelotismus abgeschwächt zu haben. Das Testament von 1686 spricht von den Katholiken in durchaus maßvollen Worten: Woselbst die katholische Religion üblich und im Schwange sei, dürfe nichts Neuerliches und Gewaltsames gegen sie vorgenommen werden; die ihr zugewandten Geistlichen und andern Personen sollen bei ihren Kirchen, Klöstern, Präbenden, Renten und Einkommen nicht weniger als die Evangelischen geschützt und in keine Wege gekränkt noch beeinträchtigt werden. Vor aller Gewissens-, Herzens- und Religionsverfolgung habe er jederzeit abhorrieret und Gott allein die Beherrschung der Gewissen überlassen [1]. Wiewohl diese letzte retrospektive Bemerkung durch eine große

[1] Droysen, Geschichte der preußischen Politik Tl 4, 4, 201.

Anzahl seiner Regierungsmaßregeln als unzutreffend gekennzeichnet wird, so beweist sie dennoch, daß der Herrscher am Ende seines langen und bewegten Lebens innerlich von einer Politik der Gewalt und Bedrückung gegenüber der katholischen Kirche abgekommen war. Aber es ist bezeichnend, daß er noch am Abend vor seinem Tode seine Schwiegertochter Luise Charlotte, die Witwe seines Sohnes Ludwig, mit dem Aufgebote seiner letzten Kräfte vor dem Übertritt zum Katholizismus zu warnen bestrebt war[1].

Viertes Kapitel.

Die beiden ersten preußischen Könige und ihre katholisch-kirchliche Politik.

Auf den innigen Zusammenhang, welcher zwischen der staatskirchenrechtlichen Praxis Kurbrandenburgs und den Theorien Samuel von Pufendorfs, des berühmten, 1694 in brandenburgischen Diensten verstorbenen Publizisten, unverkennbar besteht, ist von verschiedenen Geschichtsforschern hingewiesen worden. Sicherlich war es eine für das deutsche Geistes-, Staats- und Rechtsleben bedeutungsvolle Tat, als Pufendorf die naturrechtlichen Ideen in das Denken der Nation einführte. Wurde jetzt, am Ende der großen europäischen Religionskriege, unter Abweisung kirchlich-religiöser Zwecke, das Ziel des Staates, den man als rein weltliches Gebilde aus der Utopie freien Vertrages herzuleiten suchte, ausschließlich auf das politische Gebiet verlegt, so konnte daraus für die Herbeiführung wahrer Toleranz im Staate viel erhofft werden. Vorerst blieben diese Hoffnungen unerfüllt. Eben zur Steigerung der Macht seines, wie er stark betont, souveränen Staates wies Pufendorf diesem straffe Handhabung des Kirchenregimentes zu. „Von Toleranz im eigentlichen Sinne", bemerkt E. Tröltsch mit Recht, „ist bei Pufendorf noch gar nicht die Rede, weder von seiten des Staates noch von seiten der Kirchen, sondern

---

[1] Droysen, Geschichte der preußischen Politik Tl 3, 3², 570.

nur von einer Säkularisation und Verselbständigung des Staates und von einer eventuell erzwungenen Mäßigung dogmatischen Eifers in der Kirche. Sein Ideal ist der Konfessionsstaat mit einer die politischen Zwecke nicht störenden einheitlichen Staatskirche. Nur wirtschaftliche und politische Gründe können dazu führen, neben dieser Staatskirche auch dissentierende Kirchen zu dulden, aber dann ebenfalls nur unter Voraussetzung strengster staatlicher Kontrolle." [1]

Wie in diesen Anschauungen Pufendorfs seine kirchenpolitischen Vorstellungen, so kommen in seinen Darlegungen über die katholische Kirche seine Abneigung gegen diese und seine Intoleranz zum unzweideutigen Ausdruck. Vom Papste hat nach dem Urteile Heinrich von Treitschkes [2] „schärfer, grimmiger seit den ersten Jahrzehnten der Reformation kein Lutheraner geschrieben" als der brandenburgische Hofhistoriograph [3].

Diese zwei Punkte der Pufendorfschen Lehre, ein starkes Betonen des Staatsgedankens und ein Hervorheben des protestantischen Gegensatzes gegen Rom, sollten unter Preußens ersten Königen einen großen Einfluß ausüben; danach war es einstweilen um die Sache der religiösen Freiheit für die Katholiken nicht eben hoffnungsvoll bestellt. Ja es war ihr in dem jungen Königreiche ein neuer, gefahrdrohender Gegner entstanden. Je mehr Kursachsens Politik die Evangelischen im Reiche mit Entrüstung erfüllte,

---

[1] E. Tröltsch in Deutsche Literaturzeitung 1900, 3372.

[2] Historische und politische Aufsätze IV, Leipzig 1897, 279 ff.

[3] Vgl. Friedr. Lezius, Der Toleranzbegriff Lockes und Pufendorfs, Leipzig 1900, 102 ff. In seinem antikatholischen Eifer läßt sich Pufendorf zu dem Satze hinreißen, in der vorkonstantinischen Zeit habe der Kirche der unermeßliche Segen eines kaiserlichen Kirchenregiments gefehlt, und dies sei von den verhängnisvollsten Folgen gewesen. Die Souveränitätsrechte des Staates nimmt er „mit solcher Härte wahr, daß für die Selbständigkeit der Kirche kein Raum übrig bleibt. Seine Tendenz ist antikirchlich, voll Feindschaft gegen die katholische Hierarchie, voll Mißtrauen auch gegen den evangelischen Lehrstand, der ihm oft genug nicht hinlänglich staatstreu vorkam" (ebd. 72).

desto lebhafter ertönte unter den protestantischen Ständen der Ruf, „daß Brandenburg unter ihnen das Hauptwesen und directorium zu führen“[1] bestimmt sei. Hatte schon der Große Kurfürst als Schutzherr aller Reformierten gegolten und als solchen sich besonders gegenüber den aus Frankreich vertriebenen Hugenotten bewiesen, so schien nach der Konversion des Kurfürsten Friedrich August von Sachsen (1697) die Aufgabe der Brandenburger eine noch umfassendere geworden zu sein. Und als nun gar der brandenburgisch-preußische Staat durch die Königswürde ausgezeichnet worden war, erkannten die Protestanten darin eine Fügung der Vorsehung: diese habe eine neue Macht geschaffen, die den protestantischen Angelegenheiten „mit mehrerem Nachdruck beitreten könne“[2]. Die Schutzpolitik Brandenburgs zu Gunsten auswärtiger Protestanten sollte in der Folge den inländischen Katholiken viele Bedrängnisse bringen.

Die eifrige protestantische Gesinnung, die den Kurfürsten Friedrich III. beseelte, der als Friedrich I. im Jahre 1701 sich die Königskrone aufs Haupt gesetzt hat, ist während der Lebenszeit dieses Herrschers manchmal unterschätzt worden, jedoch völlig mit Unrecht. Nur die philosophische Königin Sophie Charlotte erscheint mit der protestantischen Orthodoxie mit ganz lockeren Banden verknüpft[3], aber ihr Gemahl war dem Protestantismus von Herzen zugetan, ebenso aus religiösen wie aus politischen Gründen. In letzterer Hinsicht enthält sein Testament merkwürdige Äußerungen. Friedrich ist sich klar bewußt, daß „durch die Reformation und die dabei säkularisierten Fürstentümer und Lande die Macht Unseres Hauses merklich angewachsen ist“; daher müsse, „wenn der Papst wieder die Oberhand bekommen sollte, Unser Haus

---

[1] S. v. Pufendorf, Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten I[4], Frankfurt 1699, 889.

[2] Vgl. Leibniz' Deutsche Schriften, herausgeg. von Guhrauer, Berlin 1840, 300.

[3] Vgl. P. Stettiner, Zur Geschichte des preußischen Königstitels und der Königsberger Krönung, Königsberg 1900, 9 ff.

dabei notwendig an seiner Grandeur ein großes Abnehmen erleiden"[1]. So dachte er denn auch daran, durch eine „ewige Konstitution" festzulegen, „daß, wenn ein Prinz von Preußen oder Markgraf von Brandenburg zu der papistischen Religion hinfüro treten würde, derselbe der Sukzession an der Krone, Kur und sämtlichen Landen in perpetuum unfähig sein soll"[2].

Bietet der Briefwechsel des Königs[3] mit seiner Familie für sein Charakterbild nicht eben erhebende Züge — seine kleinliche Eitelkeit, ungemessene Neigung zur Prachtentfaltung, die Schwächlichkeit seiner Politik werden in vielen Einzelheiten nachgewiesen —, so ist er jedenfalls für des Monarchen religiöse Stellung eine wichtige und dankenswerte Erkenntnisquelle. Er bekennt sich als „gut reformiert", „in welchem Glauben er auch zu sterben" hofft[4]. Im Jahre 1710 hat er bereits 31 reformierte Kirchen gestiftet, „welches viel besser ist, als eine katholische bauen zu lassen"[5]. Die Fürsten, die nicht für ihre evangelischen Glaubensgenossen sorgen, werden seiner Ansicht nach von Gott gestraft[6]; es ist ihm eine Herzenssorge, daß der sächsische Kurprinz August beim Luthertum verbleibe[7]. Die Konversion des Herzogs Anton Ulrich von Braunschweig (1710) sieht er „mit großer Bestürzung und Betrübnis": „Seine Liebden arme Seele ist am meisten zu beklagen; Alter schadet der Torheit nicht." „Wenn einer Gewissen hat, kann er solche Torheit nicht begehen." In solchen Ausdrücken spricht er von dem Ereignis, ja er bezweifelt, ob der Herzog überhaupt Religion gehabt habe[8]. Einem Katholiken verleiht er nicht gern einen Orden, und wie er „selber protestantischer Bischof sein"

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 362. Vgl. Ranke, Zwölf Bücher preußischer Geschichte I 480; Woker, Agostino Steffani 77.

[2] Lehmann a. a. O.

[3] Neuerdings in Auswahl veröffentlicht in E. Berner, Aus dem Briefwechsel König Friedrichs I. von Preußen mit seiner Familie, Berlin 1901.

[4] Ebd. 180; vgl. 174. [5] Ebd. 217. [6] Ebd. 172.

[7] Ebd. 297 ff. [8] Ebd. 208 214 216; vgl. 219.

will und protestantische Bischöfe „aus Macht eines Königs“ schaffen kann, so reklamiert er auch gleich seinem Vorgänger Episkopalrechte über die Katholiken. Aber anderseits versicherte er selber, daß er gegen Religionsverfolgung „jederzeit einen besondern Abscheu“ gehabt [1], und so tat er auch manches, was dieser Aussage als Unterlage dienen kann [2]. Gelegenheit zu solchen Beweisen von Toleranz fand er reichlich in den östlichen Teilen des Staates — um dort mit unserer Darstellung zu beginnen. Dort selbst nahm er, getreu den Pakten, den Pfarrer und die Katholiken von Königsberg in Schutz, wenn es ihm auch nicht gelang, in allem der Intoleranz der Lutheraner gegen ihre katholischen Mitbürger zu wehren [3]. Es kam unter seiner Regierung auch durch Vermittlung Polens zur Gründung einer kleinen Jesuitenniederlassung zu Tilsit und einer Missionsstation in Memel [4]. Aber gegen die in Altpreußen zu verheißungsvollem Gedeihen gelangte katholisierende Bewegung schritt Friedrich energisch ein, er suchte „die ad Papismum treibende Synkretisterey mit Gottes Hilfe auszurotten“, und das sollte auch tatsächlich seinen „diensamen, kräftigen“ Mitteln gelingen [5]. Eine Zeitlang plante der König selbst, durch Einführung eines Testeides allen Katholiken den Zugang zu staatlichen Ämtern abzuschneiden, so groß war seine Furcht vor katholischer Propaganda, über die eine fanatische Beamtenschaft abenteuerliche Berichte einsandte [6].

Im persönlichen Verkehr mit Katholiken konnte sich der Herrscher der verbindlichsten Formen bedienen, wie die umfangreiche Kor-

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 362.

[2] Beispiele s. bei Dittrich, Geschichte des Katholizismus, in Ermländ. Zeitschr. XIII 500 503 507.

[3] Vgl. ebd. XIII 511 ff.

[4] Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven II, Rom 1898, 116 ff.

[5] Dittrich a. a. O. XIII 706 ff.

[6] Vgl. Adolf Franz, Die „konfessionelle Parität“ im Beamtentum des preußischen Staates. Eine geschichtl. Studie, in Historisch-politische Blätter CXIV (1894) 550 f.

respondenz erweist, die aus seinen Bemühungen um die preußische Königskrone erwachsen ist.

Diese Beziehungen zu einflußreichen Katholiken, die dem Kurfürsten behilflich waren, die von ihm sehnlichst erstrebte Königswürde zu erlangen, sind letzthin der Gegenstand ausgebreiteter Forscherarbeit geworden. Diese Untersuchungen haben zu erheblichen Korrekturen älterer Auffassungen geführt.

Ganz hinfällig ist Lehmanns [1] Behauptung geworden, daß die römische Kurie es gewesen sei, die Friedrichs Streben nach Rangerhöhung zu einem Werke der Bekehrung habe ausnützen wollen, und die deshalb „unaufgefordert ihren Beistand angetragen" habe. Die beiden Jesuiten, die — unabhängig voneinander [2] — zu Gunsten des Brandenburgers tätig waren — P. Ladislaus von Lüdinghausen, genannt Wolff, am Hof zu Wien, und P. Karl Moritz Vota am Warschauer Königshofe —, wollten zweifelsohne vor allem den mächtigen Kurfürsten für die Katholiken günstig stimmen, zugleich aber auch den Höfen, an denen sie lebten, nützliche Dienste erweisen. Beide empfanden aufrichtige Sympathie für das brandenburgische Herrscherpaar, das seinerseits die Hoffnung P. Votas auf eine Wiedervereinigung der brandenburgischen Lande mit der Kirche nicht ohne Nahrung ließ [3]. Ein Nutzen für die Kirche und das Kaiserhaus zugleich konnte nach P. Wolffs Ansicht durch eine Verbindung des Kurprinzen mit einer österreichischen Erzherzogin erzielt werden [4]. Aber alle diese Hoffnungen waren

---

[1] A. a. O. I 367; gleich unrichtig L. Paul in Deutsch-evangelische Blätter XVI (1891) 479. Vgl. O. Pfülf in Stimmen aus Maria-Laach LXI (1901) 84 ff. Eine bequeme Zusammenstellung hierher gehöriger Dokumente s. bei Nik. Thoemes, Anteil der (!) Jesuiten an der preußischen Königskrone [2]. 1. Tl: P. Friedrich Baron v. Wolff; 2. Tl: P. Karl Moritz Vota; 3. Tl: Für das Königtum der Hohenzollern, Denkschrift von P. Vota, d. d. 18. Oktober 1700, Nordhausen 1901.

[2] Vota, Untergang des Ordensstaates Preußen 544.

[3] Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I 83 f 99 f 103.

[4] Alb. Waddington, L'acquisition de la couronne royale de Prusse par les Hohenzollern, Paris 1888, 352 ff.

lediglich die persönliche Sache der genannten Ordensleute. Mit dem Heiligen Stuhle hat nur der dritte Unterhändler, der Bischof von Ermland, Andreas Chrysostomus Graf von Zaluski, gleich dem P. Vota nicht frei von ehrgeizigen Motiven [1], direkte Beziehungen unterhalten und in der brandenburgischen Angelegenheit auch ein in ganz allgemeinen Ausdrücken gehaltenes päpstliches Breve erwirkt. Aber irgendwelche Bedeutung hat die Kurie diesem Schritte nicht beigemessen. „Die Unterhändler gingen", so hören wir von einem ausgezeichneten Kenner der einschlägigen römischen Akten, „nicht nur ohne Leitung von Rom aus und ohne gemeinsame Verabredung untereinander zu Werke, sie handelten bisweilen sogar gegeneinander." [2]

Die Dienste, welche die beiden Jesuiten dem neuen König geleistet haben, sind von diesem hoch bewertet worden. Zu Ehren des P. Vota gedachte Friedrich eine eigene Denkmünze schlagen zu lassen [3]; und in Würdigung der Bemühungen des P. Wolff schrieb er, daß er ohne dessen „Assistenz und guten Offizia es schwerlich so weit würde gebracht haben" [4]. Man wird aber natürlich sich nicht verbergen dürfen, daß alle Interzession der Jesuiten vergeblich gewesen wäre, hätte nicht der politische Vorteil sowohl des Kaisers wie des Königs von Polen diese Monarchen für die Absichten Friedrichs günstig gestimmt [5].

Wenige Monate nach der Königsberger Krönung erfolgte der Protest des Heiligen Stuhles gegen die neue Königswürde. Die Kreierung derselben ohne Zustimmung des Oberhauptes der Kirche und der ältesten Macht der Christenheit wurde als der Autorität

---

[1] Stettiner, Zur Geschichte des preußischen Königstitels 23 ff.

[2] Hiltebrandt in Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken XI (1908) 344 f.

[3] Pfülf in Stimmen aus Maria-Laach LXI 88.

[4] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 504.

[5] S. darüber besonders Berner in Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte V (1892) 442 ff; Alfr. Přibram, Österreich und Brandenburg 1688—1700, Prag 1885, 197 ff.

des Apostolischen Stuhles abträglich betrachtet; das neue Königtum war zudem auf altes Kirchengut gegründet, gegen dessen Säkularisierung immer wieder protestiert worden war; endlich bemühte sich Frankreich angelegentlich, einen Einspruch des Papstes wider den preußischen Königstitel herbeizuführen. Die Protestbreven [1], die in der Folge an den Kaiser und die katholischen Mächte ergingen, enthielten im Grunde, wie ein neuerer Historiker [2] treffend bemerkt, „nur eine theoretische Rechtsverwahrung, und diese", so fährt derselbe Autor fort, „mußte erfolgen, da der Papst in seinem Handeln durch nichts so bestimmt wird als durch das, was seit alter Zeit an der Kurie für Rechtens gilt". Übrigens bemühte sich der Papst keineswegs, seinen Erklärungen besondern Nachdruck zu verleihen: „Aus der Korrespondenz der Kurie mit ihren Vertretern im Auslande verschwindet die preußische Angelegenheit sehr schnell, und auch im übrigen ist das Papsttum nicht nachhaltig bemüht, wie man doch denken sollte, den ihm zustehenden Einfluß bei den katholischen Elementen in einer jenen Erklärungen entsprechenden Weise geltend zu machen und den Bemühungen des jungen Königreiches auf allseitige Anerkennung entgegenzutreten." [3]

Da der Heilige Stuhl, wie nachgewiesen wurde, an die ehrgeizigen Absichten des brandenburgischen Kurfürsten nicht von vornherein Pläne und Hoffnungen geknüpft hatte — später machte er allerdings die Konversion des neuen Königs zur Bedingung für die päpstliche Anerkennung des Königstitels [4] —, so kann auch nicht von einer „Niederlage", die er erlitten, die Rede sein, noch von „Zorn" über eine solche. Lediglich konfessioneller Verhetzung dient es, wenn ein protestantischer Schriftsteller davon redet, daß

---

[1] Vgl. Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I 105 f; Vota, Untergang des Ordensstaates Preußen 588 ff.

[2] Joh. Ziekursch in Festgabe, Karl Th. von Heigel zur Vollendung seines 60. Lebensjahres gewidmet, München 1903, 371.

[3] W. Friedensburg in Historische Zeitschrift LXXXVII (1901) 427.

[4] Hiltebrandt a. a. O. I 113 ff.

der Papst mit seinen „Bannstrahlen“ dem „Brandenburger die neue Krone vom Haupte habe reißen“ wollen [1], oder wenn ein Flugschriftenverfasser [2] des Evangelischen Bundes von „Wutausbrüchen“ des Papstes zu sprechen sich erdreistet nach dem Vorgang M. Lehmanns, der in der Rechtsverwahrung der Kurie eine „neue Kriegserklärung von seiten Roms“ [3] erblickt.

Die Frage, wie der neue König den päpstlichen Einspruch aufgenommen hat, kann hier nur eben berührt werden. Es ist unzweifelhaft, daß Friedrich von dem Protest doch viel empfindlicher betroffen wurde, als er gelegentlich wahr haben wollte. Hatte er seinerzeit, wie ein nicht schlecht beglaubigtes Gerücht besagt [4], selbst daran gedacht, „die Königskrone sich von Rom zu holen, wenn er sie von Wien nicht erhalten könne“, so konnte ihm auch dann erst „wenig daran gelegen sein, was man in Rom über diese Sache für Sentimente hat“ [5], als er der Zustimmung des Kaisers bereits sicher war. Wenn er später das Gerücht, „daß Wir dem Papste Unsere Königliche Dignität notifiziert haben sollten“, als ein „nicht allein impertinentes, sondern gar ein lächerliches Vorgeben“ [6] bezeichnen ließ, so bemühte er sich doch angelegentlich immer wieder um die päpstliche Anerkennung; denn es schien ihm nicht ausgeschlossen, daß Wandlungen in der politischen Welt dem Einspruche des Heiligen Stuhles gegen die Säkularisation des Ordenslandes auch einen praktischen Wert verschaffen könnten [7].

Wie zeitweilig zu dem Papste, so stellte sich Friedrich I., der Tradition seines Hauses folgend, in heftigen Gegensatz auch zu einem der mächtigsten Kirchenfürsten Deutschlands, zu dem Erz-

---

[1] L. Paul in Deutsch-evangelische Blätter XVI (1891) 485.

[2] Karl Frey, Der Anteil der Jesuiten an der preußischen Königskrone, Leipzig 1892, 46.

[3] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 384.

[4] Woker, Agostino Steffani 69.

[5] Lehmann a. a. O. I 505. [6] Ebd. 523.

[7] Woker a. a. O. 68 f.

bischofe von Köln [1]. Pflichtgemäß hatten die kölnischen Erzbischöfe niemals aufgehört, ihr Jurisdiktionsrecht in Kleve immer wieder in Erinnerung zu bringen und nach Tunlichkeit auszuüben. Preußen setzte seine Politik der Nichtanerkennung kölnischer Ansprüche fort und gab fortwährend neue Proben seiner oberstbischöflichen Prätensionen. Außerordentlich sonderbar war die Zumutung, die der König an die Katholiken richtete: sie sollten in einem für die katholischen wie die protestantischen Untertanen gleichermaßen verordneten allgemeinen Kirchengebete — auf Unterlassung war die Strafe von zehn Goldgulden gesetzt — den Himmel anflehen, „daß der Allerhöchste den König und die königliche Familie in dem protestantischen Glauben erhalten wolle“ [2]. Im Bewußtsein ihrer Bischofsrechte dispensierte Friedrichs Regierung einen katholischen Junker von dem Ehehindernis der höheren Weihen, ein anderes katholisches Brautpaar von dem der Blutsverwandtschaft, erlaubte sie einer Katholikin, deren Mann entlaufen war, die Wiederverheiratung und führte so einen Konflikt herbei, da die Frau nach der Rückkehr des Gatten „von ihrem anmaßlichen zweiten Mann sich nicht hat separieren wollen“ [3]. Die Pfarrer wurden verpflichtet, „Unsere edicta und was Wir befehlen, von der Kanzel jedesmal unweigerlich zu publizieren und abzulesen“ [4]. Zu den Wahlen der Vorsteher in Stiften und Abteien verlangte der König einen Kommissar entsenden zu dürfen, der „dasjenige, was Wir als Landesherr und supremus episcopus bei dergleichen Elektionen zu der Stifter Bestem zu erinnern haben“, beobachte. Nach der Wahl müssen die Stifte beim Könige um Konfirmation nachsuchen, „weilen, wie bekannt, bei denen Römisch-Katholischen niemand citra placitum episcopi zu dergleichen beneficiis gelangen kann, und Wir zu denen in Unseren Landen vorhandenen capitulis, wo nicht mehrere, doch gewiß eadem iura haben, welche die katholischen

---

[1] Vgl. Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I 75 f 121 f.

[2] Gravamina Religionis | betreffende das Ertz-Stifft Cöllen | wegen deren Clevisch-Märckisch- und angräntzenden Landen (1718) 3.

[3] Ebd. 4. [4] Ebd. 5.

Bischöfe exerzieret"[1]. Die Beschwerden Kurkölns berührten sich naturgemäß in vielen Punkten mit solchen der pfalzgräflichen Regierung zu Düsseldorf.

Der Rezeß von 1672 hatte in dem jülich-klevischen Erbe die konfessionellen Streitigkeiten nicht zur Ruhe bringen können. Es war die Einrichtung getroffen, daß in Düsseldorf ein brandenburgischer Resident über die Interessen der jülichschen Protestanten wachte und bei dem pfälzischen Residenten zu Kleve die klevisch-märkischen Katholiken ihre Beschwerden vortragen konnten. Über die beiderseitigen Gravamina wurde in den eigens eingerichteten „Religionskonferenzen" verhandelt. Die Besetzung der Pfründen, über die die alten Herzoge Patronatsrecht besessen hatten, erfolgte derart, daß bald Brandenburg, bald der Pfalzgraf sowohl in Jülich wie in Kleve nach bestimmtem Turnus abwechselnd dieses Recht ausübten[2].

Die pfälzische Interzession anzurufen, hatten die Katholiken in Kleve-Mark auch unter Friedrich I. fortwährenden Anlaß. So ziemlich alle Kategorien der früheren Bedrückungen dauerten fort, die Verschacherung der Pfründen, Verleihung solcher an Nichtkatholiken und Nichtkleriker, ungeheuerliche Belastungen der Stifter und Klöster mit Steuern, Schatzungen und Einquartierungen, Schädigungen verschiedener Art an Gefällen und Einkommen u. a.

Wenige Beispiele sollen das Gesagte illustrieren. Auf der Rheinbergischen Religionskonferenz von 1697 beantragten die pfälzischen Delegierten, daß die klevischen Geistlichen, die bisher in exorbitanter Weise den zehnten Teil der gesamten Steuer hatten tragen müssen, obschon sie notorisch noch nicht ein Hundertstel des Landesvermögens besaßen, künftig doch nur zum Zwanzigstel veranlagt würden; Brandenburg versprach, die Frage vor den Land-

---

[1] Gravamina Religionis | betreffende das Ertz-Stifft Cöllen | wegen deren Clevisch-Märckisch- und angräntzenden Landen (1718) 29.

[2] Vgl. Schneemann in Stimmen aus Maria-Laach XXV (1883) 138.

tag zu bringen und zu sorgen, daß „der neue Ausschlag denen Geistlichen erträglich sein solle“[1]. „Nicht ohne sonderbare Befremdung“, gestand König Friedrich 1711, habe er vernommen, „daß die römisch-katholischen Pastorate in unsern klev- und märkischen Landen nicht zu rechter Zeit wieder besetzet, auch mit Konferierung derselben allerhand Krämerei getrieben“ werde; im speziellen Falle waren für Verleihung einer märkischen Pfarrei die Summe von 800 Talern gefordert worden und die Stelle deshalb vier Jahre lang unbesetzt geblieben[2]. In der Stadt Kleve waren im Normaljahre 1624 fast alle Schöffen katholischer Religion; 1712 hatte man es dahin gebracht, daß in dem Kollegium überhaupt kein Katholik mehr saß. Ein die Katholiken tief verletzender Eingriff in innerkirchliches Leben war Friedrichs Edikt vom 15. Juni 1712. „Nicht ohne sonderbares Mißfallen“ habe er wahrgenommen, „daß die Johannis- und Marienfeste (warum gerade diese?) in Sauff- und Müßiggangstage degenerieren“; dergleichen Tage seien von der Antiquität mehr aus Unwissenheit und Aberglauben als aus wahrer Gottseligkeit angeordnet worden. Damit nicht dergleichen Tage in Üppigkeit zugebracht und die Untertanen von ihrer ordentlichen Arbeit abgehalten würden, resolviere er aus landesväterlicher Fürsorge allergnädigst, daß sothane Feste auf den nächst vorhergehenden oder nächstfolgenden Sonntag verlegt werden sollen; diese Verordnung soll von der Kanzel verlesen und darauf mit Nachdruck gehalten werden[3].

Es ist nicht möglich, in allen Beschwerdefällen zu untersuchen, wie weit Weisungen des Monarchen vorlagen, wie weit es sich nur um Übergriffe der Bureaukratie gehandelt hat. Der König schrieb am 4. März 1706 an den Pfalzgrafen Johann Wilhelm,

---

[1] Allerunterthänigste repraesentatio gravaminum religionis der Römisch-Catholischen im Hertzogthumb Cleve, auch Grafschaft Marck und Ravensberg, erstattet von Ihro Churf. Durchlaucht zu Pfaltz Jülich- und Bergischer Regierung, Düsseldorf 1723, Adjuncta 34 f; vgl. 38 f; klevische gravamina 11 ff.

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 608.

[3] Repraesentatio gravaminum, Adjuncta 131 f.

er habe aus dessen Schreiben ersehen, wie klevische Räte „in denen dortigen Religions Sachen sich so gar unverantwortlich aufgeführet"; Seine Durchlaucht möge persuadiert sein, „daß Wir daran ganz kein Gefallen tragen, sondern daß Unsere beständige Willensmeinung ist, denen aufgerichteten Religionsrezessen ein akkurates Genüge zu tun". Er wolle gegen die katholischen klevisch-märkischen Untertanen „in allen Begebenheiten mit solche Äquität und Moderation" verfahren, „wie Wir wünschen, daß Unsere Glaubensgenossen in Ew. Durchlaucht Landen traktiert werden mögen"[1]. Demnach handelte es sich in vielen Fällen nur um geheimrätliche Schikanen, in andern waren es die untergeordneten Stellen, die in wildem Fanatismus die Empfindungen der Katholiken auf das schmerzlichste kränkten, so durch Störung katholischer Prozessionen und anderer Gottesdienste, gewaltsame Überführung der Leichen verstorbener Katholiken auf protestantische Friedhöfe u. a.[2] Doch bleiben noch Vexationen katholischer Untertanen übergenug, für die Friedrich I. selber die Verantwortung vor der Geschichte zu tragen hat. Sicherlich entstammt seiner persönlichen Entscheidung die nichts weniger als landesväterliche Behandlung, die Friedrich wiederholt seinen katholischen Untertanen angedeihen ließ, um für Protestanten des Auslandes Vorteile zu erreichen. Denn in noch größerem Umfang als sein Vater war Friedrich I. bemüht, die Hoffnungen, die den Protestantismus des In- und Auslandes auf Schutz und Förderung seiner Interessen durch den emporblühenden brandenburgischen Staat erfüllten, zu verwirklichen.

Zu Gunsten der Dissidenten in Polen bemühte sich Friedrich zum erstenmal im Jahre 1695[3]; eine größere Anzahl von Interzessionalien liegt aus den Jahren 1701—1703 vor. Zumeist handelte es sich um Schutz protestantischer Gotteshäuser und öffentlicher Religionsübung. Die litauischen Reformierten hätten am liebsten

---

[1] **Repraesentatio gravaminum, Adjuncta 2.**

[2] **Ebd. 134 ff; vgl. daselbst 129 ff.**

[3] **Friedr. Wolff, Preußen und die Protestanten in Polen. Programm des Andreas-Realgymnasiums zu Berlin 1894, 8.**

aus der preußischen Interzession eine bleibende Einrichtung gemacht und dem Nachbarstaate ein patrocinium über ihre Kirchen und Schulen übertragen. Dieser wenig staatsfreundliche Plan zerschlug sich, aber Preußen nahm sich der Dissidenten mit soviel Eifer an, daß es ihnen zuliebe sogar Zwangsmaßregeln gegen eigene katholische Untertanen vorsah; freilich blieb es in diesem Falle bei Drohungen.

Um hier über die Retorsionen und Repressalien, welche die beiden ersten preußischen Könige in übergroßer Zahl gegen ihre katholischen Untertanen üben ließen, ein allgemeines Wort zu sagen, so kann davon nur in verurteilendem Sinne gesprochen werden. Nach der Doktrin aller Völkerrechtslehrer können diese beiden Arten nichtkriegerischer Mittel der Selbsthilfe von einem Staate nur gegen Untertanen eines fremden Staates geübt werden. Indem Preußen gegen seine eigenen katholischen Untertanen vorging — es hat ja diesen ein gerütteltes Maß von Untertanenpflichten auferlegt und sich über deren Erfüllung nicht zu beklagen gehabt —, bezeichnete es seine Landeskinder als Ausländer, die einer fremden, feindseligen Macht untergeben seien. Verdienen aus diesem Gesichtspunkte die preußischen Maßregeln die schärfste Verurteilung, so nicht minder für eine Anzahl von Fällen auch aus einem andern Grunde. Es muß nämlich festgehalten werden, daß im heiligen römischen Reiche den einzelnen Staaten unter sich wohl ein Retorsions-, nicht aber ein Repressalienrecht zustand, ein solches hätte ja der kaiserlichen Gewalt aufs höchste präjudiziert. Wenn also die preußischen Herrscher wegen bestimmter Vorfälle in Kurpfalz, Köln u. a. ein solches Recht in Anspruch nahmen — faktische Repressalien bezeichnete man irreführend preußischerseits mitunter als statthafte Retorsionen —, so geschah dies im offenbaren Widerspruch zu den alten Ordnungen des Reiches[1].

Folgenreicher wie in Polen war die Vermittlertätigkeit König Friedrichs I. in der Kurpfalz. Die neueste Forschung hat gezeigt,

[1] Ausführliches darüber s. im Katholik 1881 I 502 ff.

daß es primär politische Interessen waren, die den katholischen Pfalzgrafen Johann Wilhelm und König Ludwig XIV. veranlaßt haben, durch die Ryswyker Klausel von 1697 und die Einführung des Simultaneums den Besitzstand der pfälzischen Reformierten anzutasten[1]. Dem protestantischen Eifer des Preußenkönigs, bei dem ein geborener Pfälzer, Hofprediger Achenbach, die Sache seiner Landsleute eifrigst betrieb, gelang es bereits im Jahre 1705, einen Religionsrezeß herbeizuführen, in welchem den Reformierten fünf Siebtel des gesamten Kirchengutes in der Pfalz verbleiben, der Rest den Katholiken und Lutheranern zufallen sollte. Seinen katholischen Untertanen hatte Preußen dieses Handels wegen die verschiedensten Friedensstörungen bereitet. In der Grafschaft Mark ließ Friedrich I. gegen das Kloster Paradeis bei Soest Repressalien üben[2]. Im April 1705 richtete er an den katholischen Klerus von Magdeburg, Halberstadt und Minden die Aufforderung, für die Abstellung der pfälzischen Bedrückungen reformierter Untertanen binnen sechs Wochen Sorge zu tragen, sonst würden die angedrohten Repressalien zur Exekution gelangen[3]. Nur in Halberstadt konnten erheblichere Fortschritte, die das katholische Kirchenwesen im Vergleich zum Normaljahre gemacht hatte, verzeichnet werden[4]; es wurde nun zur Ausführung der Repressalien eine Administrationskommission vom Könige ernannt. Mit Absicht war dieser der Prediger Achenbach beigegeben, dessen Mitwirkung den pfälzischen Kurfürsten besonders bange machen sollte[5]. Aber zur Ausführung der in Aussicht genommenen Maßregeln kam es nicht, denn die Verhandlungen versprachen bald einen günstigen Ausgang. Da aber die Ausführung des vereinbarten Re-

---

[1] Hiltebrandt in Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven XIII (1910) 160.

[2] Repraesentatio gravaminum 84.

[3] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 564.

[4] Ebd. 565 f.

[5] H. v. Hymmen, Der erste preußische König und die Gegenreformation in der Pfalz (Göttinger Dissert., 1904) 36.

zesses[1] nicht ohne Verschulden der pfälzischen Reformierten, die eine weitgehende Mitwirkung preußischer Kommissare erstrebten, sich verzögerte, ließ der König 1707 den Klöstern Huisburg und Hamersleben die Hälfte ihrer Einkünfte nehmen und Einführung des Simultaneums in halberstädtischen Kirchen androhen[2].

Im folgenden Jahre wurde die Ruhe der Klöster und der Katholiken, diejenigen in Kleve-Mark ausgenommen, wiederum aufs empfindlichste gestört. Das war die Folge des propagandistischen Versuches Friedrichs, im Hause des preußischen Residenten zu Köln ein völkerrechtlich nur zweifelhaft begründetes, bislang nicht übliches reformiertes Religionsexerzitium einzuführen; reformierter Gottesdienst bestand in der Reichsstadt bereits für Angehörige der Garnison. Es kam im Verlauf des Streites zur Beschlagnahme der Hälfte aller katholisch-geistlichen Einkünfte in Magdeburg, Halberstadt und Minden. Die ganze Angelegenheit verlief, nachdem viel Bitterkeit entstanden und eine Menge Papier und Tinte verbraucht war, schließlich ergebnislos. In den Rahmen dieser Streitigkeiten gehört das folgende Intermezzo. Durch die Wandlungen des Spanischen Erbfolgekrieges standen preußische Truppen in Italien; ungehalten über das Eingreifen des päpstlichen Nuntius im Kölner Residentenstreit, ließ Friedrich I. im Kirchenstaat militärische Demonstrationen vornehmen. Sein Begehren, einige päpstliche Kanonen „von gröberem Kaliber mit des Papstes Wappen“ zu bekommen, sollte aber unerfüllt bleiben[3].

In den Gebieten, die Friedrich neu erwarb, bedeutete der Übergang an die preußische Krone keineswegs größere Freiheit für

[1] Die Einzelheiten s. bei v. Hymmen a. a. O. 39 ff.

[2] Lehmann a. a. O. I 567.

[3] Al. Meister, Der preußische Residentenstreit in Köln. Ein Versuch zu Einführung des reformierten Gottesdienstes, in Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein Hft 70, Köln 1901, 1 ff; Der Streit zwischen Preußen und der Stadt Köln über die Zulassung Calvinischen Gottesdienstes, in Katholik 1889 II 39 ff. — Zahlreiche bisher unbekannte Aktenstücke zum Kölner Residentenstreit veröffentlichte Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I 133 ff.

katholische Minoritäten: in Mörs wurde nach wie vor den Katholiken freies und öffentliches Religionsexerzitium und Erwerb des Bürgerrechtes vorenthalten[1], in der Grafschaft Tecklenburg war katholischen Geistlichen selbst der Aufenthalt in dem Ländchen verboten. Die einheimischen Katholiken mußten ihre Kinder in die reformierten Schulen schicken; es erging ein eigener Erlaß, „daß nicht Unsere Eigenbehörige, so der römisch-katholischen Religion zugetan, ihre Kinder außerhalb Landes bringen und in solcher Religion erziehen, nachgehends aber selbige wieder zurückkommen lassen und auf solche Weise sich im Lande auszubreiten suchen“[2].

Noch härter war das Los der fast ganz katholischen Grafschaft Lingen, die 1702 an Preußen kam. Unter oranischer Herrschaft hatten die Katholiken ein wahres Martyrium erlebt; preußisch geworden, bestürmten sie in immer neuen Bittgesuchen den König um freie Religionsübung. „Sie armen und betrübten Menschen“, so schrieben sie Anfang Juni 1702, müßten zwei oder drei Stunden, auch im größten Ungewitter, in Hitze und Kälte gehen und sich abmatten, ehe sie ihren Gottesdienst (im Ausland) haben könnten; ihr Feldbau gehe infolgedessen zurück, Gebet, Nahrung und Geld werden in fremde Länder gebracht und die Affektion der Untertanen vermindert. Von der Gewährung katholischen Religionsexerzitiums sollten die Reformierten keinen Schaden haben, da ja die reichen Pfründen ihnen verbleiben würden, die Katholiken würden ihre Priester selber unterhalten. Man möge doch sie nicht weiter nötigen, die Sakramente der Taufe und Ehe in reformierten Kirchen zu empfangen. Der König stellte nur gegenüber der zuletzt erwähnten Bitte Erfüllung in bedingte Aussicht. Er ließ bei den Protestanten im Münsterschen Erkundigungen nach „etwa habenden Religions-Beschwerden“ einziehen und gedachte von dem Fürstbischof Konzessionen für die münsterschen Protestanten als Entgelt für das kleine Zugeständnis an die Katholiken Lingens

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 390.
[2] Ebd. 675.

zu erlangen. Der Bischof von Münster gab den Bescheid, es sei nicht in seiner Macht, in dem exercitio religionis eine Änderung oder Neuerung zu machen, aber es falle ihm auch gar nicht bei, einen Evangelischen wider Recht und Billigkeit zu betrüben. Die Folge war, daß preußischerseits an der Härte gegen die neuen Untertanen nichts geändert wurde. Das war allenfalls solidarisch-protestantisch, gewiß aber nicht landesväterlich gehandelt. Den lingenschen Katholiken wurde eine große weitere Schädigung noch dadurch zugefügt, daß nach königlichem Erlasse alle vakant werdenden „eigenbehörigen Höfe nicht an die Kollateral-Verwandten, so der katholischen Religion zugetan sein, überlassen, sondern mit evangelisch-reformierten colonis wieder besetzt werden sollten“ [1].

Angesichts alles dessen, was die Katholiken unter Friedrich I. zu erleiden gehabt, ist es von hohem Interesse, auf ein vielzitiertes Dokument hinzuweisen, das die katholischen Zustände in Preußen zu Beginn des 18. Jahrhunderts im rosigsten Lichte zeigt. „Die in dero Königlich Preußischen Landen wohnenden sämtlichen Katholischen“, so versicherte 1705 der Halberstädter Franziskanerguardian Konrad Brüninghoff dem Corpus Catholicorum, „können nicht anders sagen, denn daß sowohl unter jetzig regierender Königlicher Majestät von Preußen, als auch dero Herrn Vaters beiderseits glorwürdigster Regierung ja zeither dem geschlossenen Westphälischen Frieden ihnen samt und sonders ohne mindeste Beschränkung, Eintrag oder Hindernis alle Religionsfreiheit, Schutz und Schirm angediehen, das freie Religionsexerzitium ad amussim instrumenti pacis verstattet, auch bei allen Vorkommenheiten Recht und Billigkeit dergestalt mitgeteilt worden, daß auch unter Botmäßigkeit und Herrschaft katholischer Religion sie ein Mehreres nicht prätendieren, noch ein douceres Traktement wünschen können.“ [2] Es verlohnt sich, in Kürze auf das merkwürdige Schriftstück ein-

---

[1] Die einschlägigen Aktenstücke s. ebd. 660 ff; Bernh. Ant. Goldschmidt, Geschichte der Grafschaft Lingen, Osnabrück 1850, 235 ff 627 ff.

[2] B. G. Struve, Pfälzische Kirchenhistorie, Frankfurt 1721, 1108.

zugehen, weil derartige Zeugnisse über Gebühr mancherorts gewertet und verwertet zu werden pflegen. Die Erklärung des Franziskaners hatte den Zweck, das Vorgehen des Königs in Sachen der pfälzischen Reformierten zu unterstützen und von den halberstädtischen Klöstern die Exekution der angedrohten Repressalien abzuwenden. Daß der Wahrheitsgehalt der Erklärungen des Franziskaners unter dem Drucke dieser Notlage gar sehr zu leiden hatte, ist nicht zu entschuldigen, aber zu verstehen. Kurz zuvor hatten in ähnlicher Situation reformierte Prediger in Kurpfalz dem Landesherrn „kontestiert", „daß sie in ecclesiasticis nicht gravieret, oder etwas zu klagen, sondern vielmehr Kurfürstlicher Durchlaucht für die bisherige Gnade zu danken hätten"[1]. Das Corpus Evangelicorum gab den Predigern den härtesten Verweis darüber; dieses Verfahren sei den Intentionen des Corpus schnurstracks zuwider, und nicht zu begreifen, mit welchem Gewissen sie vorgeben könnten, daß sie keine Klagen hätten. —

Klagen in Fülle sollte den preußischen Katholiken auch das Regime des zweiten Königs, Friedrich Wilhelms I., bringen. „Nur wer", so leitet Treitschke sein Charakterbild dieses Monarchen ein, „den knorrigen Wuchs, die harten Ecken und Kanten des niederdeutschen Volkscharakters kennt, wird diesen gewaltigen Zuchtmeister verstehen, wie er so atemlos durchs Leben stürmte, der Spott und Schrecken seiner Zeitgenossen, rauh und roh, scheltend und fuchtelnd, immer im Dienst, sein Volk und sich selber zu heißer Arbeit zwingend, ein Mann von altem deutschen Schrot und Korn, kerndeutsch in seiner kindlichen Offenheit, seiner Herzensgüte, seinem tiefen Pflichtgefühl wie in seinem furchtbaren Jähzorn und seiner formlos ungeschlachten Derbheit. . . ." Im weiteren bezeichnet Treitschke sehr treffend Friedrich Wilhelm als „könig-

[1] E. Ch. W. v. Schauroth, Vollständige Sammlung aller Conclusorum, Schreiben und anderer übrigen Verhandlungen des hochpreislichen Corpus Evangelicorum II, Regensburg 1751, 333. Zur ganzen Sache vgl. Katholik 1881 I 360 ff.

lichen Bürgersmann" und als „echten Sohn des klassischen Zeitalters der deutschen Haustyrannen". „Die harte Einseitigkeit seines Geistes schätzte nur die einfachen sittlichen und wirtschaftlichen Kräfte, welche den Staat im Innern zusammenhalten." [1]

Seine ernste, in dogmatischen Dingen ziemlich subjektive Religiosität, sein nicht immer erfolggekröntes, aber unablässiges sittliches Streben dürfen im Charakterbilde des Monarchen nicht fehlen [2].

Nichts weniger als unbefangen war des Königs Verhältnis zur katholischen Kirche; er rechnet sie den „schädlichen und zum argen Verderben abzielenden Irrungen und Sekten", wie Arianismus, Sozinianismus und Atheismus (!), gleich. Seinem Thronerben hat in königlichem Auftrage der Erzieher vor ihr „soviel als immer möglich einen Abscheu zu machen, deren Ungrund und Absurdität vor Augen zu legen und wohl zu imprimieren" [3]. Der durch und durch militärische König findet es bei einem Offizier, den er als „habil" bezeichnen muß und der „nicht viel seinesgleichen habe", „schade, daß er katholisch ist; sonst habe Ich nichts auf ihn" [4].

Besonders grotesk ist seine Furcht vor den Jesuiten; in ihnen sieht er „Teufels, die da kapabel zu vielem Bösen und schädlich gegen Land und Leute" [5]. Seinen Gesinnungen gegen diesen Orden hat er auch in der Farce, durch die er den apostasierten Mönch Graben zum Stein zum Vizepräsidenten der Königlichen Akademie der Wissenschaften ernannte, Ausdruck verliehen. „Alldieweil",

---

[1] v. Treitschke, Deutsche Geschichte I^{7} (1904) 37 ff.

[2] Darüber finden sich interessante Einzelheiten bei J. A. Freylinghausen, Sieben Tage am Hofe Friedrich Wilhelms I. Tagebuch, herausgeg. von B. Krieger, Berlin 1900, 18 ff; vgl. Die Briefe König Friedrich Wilhelms I. an Leopold zu Anhalt-Dessau, Berlin 1905, 48 535 ff 549 ff.

[3] Friedr. Cramer, Zur Geschichte Friedrich Wilhelms I. und Friedrichs II., Könige von Preußen^{2}, Leipzig 1833, 7 f.

[4] Briefe König Friedr. Wilhelms I. an Leopold zu Anhalt-Dessau 251.

[5] Acta Borussica, Denkmäler der preußischen Staatsverwaltung, Behördenorganisation III, Berlin 1901, 458.

so hieß es in dem Dekrete, „auch eine beständige Tradition ist, daß allhier in der Chur- und Mark Brandenburg, sonderlich in der Gegend von Lehnin, Wilsnack und Lebus, konsiderable Schätze vergraben sind, zu deren Besichtigung und um zu wissen, ob sie noch vorhanden sind, alle zehn Jahre einmal gewisse Ordensleute, Jesuiten und andere dergleichen Geschmeiße und Ungeziefer von Rom allhier kommen, so muß der Vizepräsident Graf (!) von Stein nicht allein diesem Pfaffenpack fleißig auf den Dienst passen, um sie wo möglich fest zu machen und zur gefänglichen Haft zu bringen, sondern auch keinen Fleiß sparen, um vermittels der Wünschelrute und Segensprechen oder auf andere Art, wo solche Schätze vergraben und verborgen, ausfindig zu machen, und sollen ihm zu solchem Ende auf sein Verlangen die Zauberbücher, so in Unserm geheimen Archive vorhanden, nebst dem speculo Salomonis verabfolgt werden. . . .“ [1] Trotz der überaus engherzigen und gehässigen Gesinnungen des Königs sollte unter ihm das katholische Kirchenwesen einige Fortschritte machen.

Friedrich Wilhelms I. Leidenschaft für seine Armee hatte zur Folge, daß er auf einem Gebiete sich zu Konzessionen verstehen mußte, das mit Militärwesen nur einen äußerst losen Zusammenhang zu besitzen scheint, nämlich auf dem kirchlichen. Die Werber, die im Auftrag des Königs ganz Deutschland nach jungen Leuten absuchten, die Lust hätten, in des Preußenkönigs Armee einzutreten, fanden in katholischen Gegenden als Hindernis das landläufige Gerücht, daß den preußischen Soldaten Teilnahme an katholischem Gottesdienste nicht möglich sei. Diesem Gerüchte entgegenzutreten hatte der König die wichtigsten Gründe; es wurde daher an einzelnen Orten für Einrichtung katholischen Religionsexerzitiums gesorgt und diese Tatsache nach Möglichkeit bekannt gemacht. In der Folge stellten die Feldpatres den Werbeoffizieren testi-

---

[1] Friedr. Cramer, Zur Geschichte Friedrich Wilhelm I. und Friedrichs II., Könige von Preußen [2] 160 f. Vgl. Ad. Harnack, Geschichte der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin I, 1, Berlin 1900, 224 f.

monia eines freien religionis exercitii aus, und es unterliegt keinem Zweifel, daß dadurch, wie die Patres versicherten, bei den Regimentern „nicht geringer Nutzen geschaffet worden“ [1]. Und dieser Vorteil wog bei dem Monarchen so schwer, daß er selbst im Gegensatz zu den den märkischen Ständen (1653) gegebenen Zusicherungen an einzelnen Orten der Mark katholischen Gottesdienst zuließ, auch in Berlin, wo der katholische Kult nun nicht mehr wie bislang auf Gesandtschaftskapellen beschränkt war. „Sehr ungern“ hatte Friedrich I. 1700 dem Kaiser zugestanden, „Unsere in Berlin sich aufhaltenden Untertanen katholischer Religion beim kaiserlichen Minister zur Messe kommen zu lassen“ [2]. Als in Spandau und Potsdam der Gewehrfabriken halber viele katholische Arbeiter aus der Gegend von Lüttich angesiedelt wurden, erwies sich auch hier die Einrichtung katholischen Gottesdienstes notwendig. Aber großzügig waren die neuen Konzessionen Friedrich Wilhelms I. keineswegs. Der Gottesdienst mußte „in aller Stille“ [3] gehalten werden und unterlag mannigfachen Beschränkungen. Als der Dominikanerprior die drei in Berlin stationierten Patres 1728 pflichtgemäß visitieren wollte, erging an den P. Dominikus Torck das Reskript: „Weil Wir als summus Episcopus keinem, er sei wer er wolle, die geringste Jurisdiktion in ecclesiasticis allhier verstatten wollen, so befehlen Wir euch in Gnaden, obgedachtem Provinzial, falls er allhier ankommen sollte, sofort anzudeuten, daß er wieder nach Hause gehe oder sich bei Strafe in Unserer Residenz allhier keiner geistlichen Jurisdiktion, Visitation noch Mutation anmaßen, widrigenfalls derselbe sowohl als ihr zu gehöriger Strafe gezogen werden sollet. Wann aber der eine oder andere etwas vorzustellen haben sollte, können sie solches bei Uns gehörig anbringen“; die Domini-

[1] F. W. Woker, Geschichte der norddeutschen Franziskanermissionen, Freiburg 1880, 176 220.

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 493.

[3] Briefe König Friedr. Wilhelms I. an Leopold zu Anhalt-Dessau 224. Vgl. Lehmann a. a. O. I 797.

kaner kehrten sich aber nicht an das königliche Verbot [1]. Größere Schädigung der Militärseelsorge erwuchs aus der königlichen Verordnung, daß Soldaten nur bei evangelischen Predigern um Einsegnung ihrer Ehe und Taufe ihrer Kinder nachsuchen durften [2].

Wie der absolutistische König im Klevischen seine „Bischofsrechte" über die Katholiken handhabte, soll an einigen Beispielen gezeigt werden. Ein Xantener Kanonikus, der in Anerkennung des kirchenrechtlichen Instanzenzuges von einem Urteil seines Kapitels nach Köln appellierte, wurde deswegen zu einer Brüchte von 100 Goldgulden verurteilt und von der preußischen Regierung gezwungen, seine Appellation zurückzunehmen [3]. Eine klösterliche Wahl zu Emmerich, zu der kein königlicher Kommissar zugezogen war, wurde kassiert und der Gewählte wie der Dekan zu Emmerich zu hohen Geldstrafen verurteilt [4]. Ja selbst gegen den Papst remonstrierte die klevische Regierung wegen des Jubiläums von 1726; daß die Katholiken die Jubiläumsfeier begingen, schien der Autorität des Königbischofs zu präjudizieren: „neben Uns noch eine besondere geistliche Obrigkeit zu statuieren" sei strafbar. Schließlich sahen sich die geistlichen Kurfürsten genötigt, gegen diese Übergriffe ihres königlichen Kollegen beim Reichstage Beschwerde zu führen [5].

Der echt polizeistaatliche Erlaß des Königs, daß kein Pfarrer eine Ehe einsegnen dürfe, wenn nicht von dem Bräutigam der

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 807.

[2] Ahn die Röm. Kayserl. und Kgl. Majestät von Ihro Churf. Durchlaucht zu Cöllen, hertzogen Clement August ... abgegebene außführliche Demonstration sehr vieler ... Religions-Beschwerden, welche höchstderoselben Ertzbischöflicher Jurisdiction, Geistlichen und übrigen katholischen Eingesessenen deren Clevisch- und märkischen Landen durch Sr. Majestät in Preußen Clevische Regierung zugefügt worden, Bonn 1730, 16. Vgl. Dittrich, Katholizismus in Altpreußen XIV 425 ff.

[3] Clemens Augusts Demonstration von 1730, 25.

[4] Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I 321.

[5] Clemens Augusts Demonstration von 1730, 139 ff. Hiltebrandt a. a. O. I 333.

Nachweis erbracht sei, daß er sechs Obstbäume gepflanzt und für Pflanzung von sechs Eichen der Preis von je zwei Groschen bezahlt habe, statuierte eine ganz neue Art von Ehehindernissen. Ganz dem Geiste des absolutistischen Königtums entstammt auch der Befehl, der nach dem Tode Friedrichs I. erging: ein volles Jahr hindurch mußte bei dem Gottesdienst der Landestrauer wegen die Orgel schweigen[1]. Es hatte wenig Erfolg, daß die kirchlichen Beschwerden solcher Art von kölnischer Seite aus 1718 und 1730 gesammelt und gedruckt wurden[2]. Die beiden Sammlungen enthalten zahlreiche Wiederholungen. Aber die Aufzählung der Beschwerden des Erzbischofs sowie derjenigen, die die Katholiken in Kleve-Mark ihrerseits gegen die Regierung Friedrich Wilhelms I. vorzubringen hatten, würde ein eigenes Buch erfordern. Hier genügt die Feststellung, daß unter diesem Könige in allen den Punkten, in denen früher eine fanatisch-protestantische Bureaukratie die Rechte der Katholiken zu verkürzen nur zu erfolgreich verstanden hatte, die Beschwerden fortdauerten. Kaiserliches Einschreiten blieb ergebnislos; die von Wien aus zum Schutz der Katholiken erlassenen Verordnungen konnten, wie man katholischerseits klagte, „die alleruntertänigst-schuldigste Parition nicht erreichen", vielmehr wurden die Übergriffe und „Tathandlungen von obgemeldeter Regierung beharrlich akkumulieret und vermehrt". Neue Beschwerdepunkte schafften besonders des Königs weltbekannter Militarismus und sein in den Mitteln nicht gerade wählerischer Fiskalismus. Man konnte mit allem Rechte von einem Aussaugungssystem reden, welches die preußische Regierung in diesen westlichen, von unaufhörlichen Kriegsläufen heimgesuchten Provinzen handhabte. „Wer die Akten der Zeit durchblättert", so resumiert ein Spezialforscher, „ganz gleich, ob sie staatlichen oder ob sie ständischen Ursprungs sind, der ist erstaunt, immer wieder statt von Hoffnungen auf

---

[1] Clemens Augusts Demonstration von 1730, 11. Gravamina religionis 1718, 69.

[2] Die genauen Titel s. oben S. 62 A. 1 und S. 74 A. 2.

eine bessere Zukunft von Verfall und wieder von Verfall zu lesen."[1]

Die rohe Willkür, mit der unter Friedrich Wilhelm I. das Rekrutierungswesen betrieben wurde, schreckte auch vor dem Heiligtum nicht zurück. In die katholische Kirche zu Hanselaer bei Kalkar brachen 1721 preußische Reiter während feierlicher Exequien ein, zogen einen jungen Menschen aus der Bank und maßen ihn, „ob er tüchtig wäre zu Kriegsdienst"; sie machten „dadurch einen solchen Tumult und Konfusion in gedachter Kirche, daß der Pastor den Gottesdienst hat verlassen und vom Predigen abstehen müssen"[2]. Zum gleichen Zweck der Rekrutierung besetzten am Feste Mariä Geburt 1720 50 Soldaten in Hagen während des Gottesdienstes die Kirche, nahmen die ihnen tauglich erscheinenden jungen Leute und hielten die ganze Gemeinde zwei Stunden in Arrest, durch Essen, Trinken, Rauchen die Würde des Gotteshauses gröblich verletzend[3]. Obschon nach dem Religionsrezesse „Kirchen- und Schulbediente" militärfrei sein sollten, wurde 1718 zu Kastrop der Schulmeister Vissinus nächtlicherweile festgenommen und zum Militärdienst gezwungen[4]. Im Kloster Marienwasser bei Goch verübte im Jahre 1720 preußisches Militär einen gewaltsamen Einbruch, ergriff des Klosters Knecht, zog ihn an den Haaren durch den Graben und schleppte ihn nach Wesel zum Kriegsdienst[5]. Den beschwerdeführenden Katholiken wurde eine Satisfaktion nicht gegeben[6]; hatte doch der König selber seinen Werbeoffizieren „möglichste Listigkeit" anbefohlen. Als die Katholiken diese und zahlreiche andere Gravamina beim Kaiser eingereicht hatten, antwortete die preußische Regierung mit weitläufigen Denkschriften[7].

---

[1] W. Stolze, Zwei preußische Oberpräsidenten in Rheinland-Westfalen im 18. Jahrhundert, in Lenz-Festschrift, Berlin 1910, 227 f.

[2] Repraesentatio gravaminum 60 f.

[3] Ebd., Märkische Gravamina, Adiuncta 124. [4] Ebd. 146.

[5] Ebd., Klevische Gravamina 60. [6] Ebd., Adiuncta 146.

[7] Zugänglich wurde dem Verfasser trotz eifrigen Bemühens nur die Schrift: Reichs-Constitutions- auch Provincial-Religions-Receßmäßige Erinne-

Ihre Ausführungen sind in einem auffallend unfreundlich-sarkastischen Tone gehalten; sie argumentieren häufig nicht eben glücklich und von schroff-protestantischem Standpunkte aus; einen abschwächenden Eindruck sollte die beigefügte Zusammenstellung „höchstdringender Evangelischer-jülich-bergischer Religionsgravamina“ machen. Im allgemeinen ergibt sich aus dieser Sammlung ein recht trübes Bild von den Beziehungen der Konfessionen in den Ländern der jülich-klevischen Erbschaft. Ein friedliches Zusammenleben war durch die in beiden Lagern noch ungebrochen fortlebende konfessionelle Heftigkeit ausgeschlossen. Immerhin muß festgestellt werden, daß die preußische Regierung ihren schlimmsten Übergriffen, die sie sich im Klevischen zu schulden kommen ließ, wie Pfründenschacher, Auswüchse beim Rekrutierungswesen, alles Maß überschreitende Belastung von Pfründen, keine Analoga auf pfälzischer katholischer Seite gegenüberstellen konnte.

In einem unbewachten Augenblicke unterzeichnete übrigens Preußen ein merkwürdiges Anerkenntnis vieler seiner kirchenpolizeilichen Sünden. Das war beim Abschluß des Allianzvertrages mit Österreich vom 28. Dezember 1728. Der Vertrag sollte dem Könige nach Erlöschen des neuburgischen Mannesstammes Berg und Ravenstein zuwenden; in dem Schriftstück versprach Friedrich Wilhelm I.: „Se Kgl. Majestät in Preußen erklären sich bereit, sich nicht des Iuris dioecesani über die katholischen Einwohner sothanen Herzogtums und Herrschaft in einiger Weise anzumaßen, noch mithin die daselbst befindliche katholische Geistlichkeit der Jurisdiktion ihres Ordinarii im mindesten zu entziehen, noch daß die dasigen Einwohner in Sachen, so nach den katholischen Prinzipiis darzu qualifiziert sind, zu sothanem foro rekurrieren mögen, zu verhindern, noch auch endlich die anjetzo mit katholischen subjectis besetzten

---

rung und Vortrag mit nochmahliger Inhaesion der in anno 1724 zur gründtlichen Ablehnung einiger Römisch-Catholischen Seiten angeführten anmaßlichen Cleve- und Märckischen Religions-Gravaminum ... Soest 1733. Es gibt aber noch eine Sammlung, gedruckt zu Soest 1727.

Ämter andern als catholicis zu verleihen." [1] Diese Vertragsbestimmungen waren vom Kaiser zweifellos im Hinblick auf die notorischen Maßnahmen Preußens im Klevischen in Vorschlag gebracht worden.

Dieselbe bunte Fülle von Beschwerden der Katholiken, wie sie in Kleve erhoben werden mußten, kehrt auch in Minden, Halberstadt, Magdeburg wieder [2]. Von der Mitteilung von Einzelheiten kann hier abgesehen werden.

Zahlreiche Leiden brachte den katholischen Untertanen Friedrich Wilhelms I. dessen mit großer Konsequenz und Zähigkeit verfolgtes Streben, oberster Schutzherr aller Protestanten, im Römischen Reiche ebenso wie im Auslande, zu sein und als solcher anerkannt zu werden [3]. Seine Politik der Repressalien wurde mitunter zu förmlicher Ungerechtigkeit gegen seine eigenen Untertanen katholischer Religion.

An seinen Bemühungen zu Gunsten der Dissidenten in Polen erlebte der König wenig Freude. Seinem Anerbieten, ihren Wohnsitz in Preußen aufzuschlagen und dort aller religiösen Freiheit zu genießen, brachten sie keine Gegenliebe entgegen und zogen ihre große politische Freiheit „denen Avantagen, so man ihnen in Seiner Majestät Landen offerieret", bei weitem vor [4], ohne auf die Gloriole von Märtyrern und Schmerzenskindern des Protestantismus verzichten zu wollen.

Trotzdem nahm der König aufs neue die protestantischen Interessen in Polen wahr, als 1723 mit Berufung auf den den Dissidenten ungünstigen Pazifikationsvertrag von 1717 einige Kirchen gesperrt und Prediger verfolgt worden waren. Es war für die

---

[1] Friedr. Förster, Friedrich Wilhelm I., König von Preußen II, Potsdam 1835, 224 f.

[2] Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I 256 ff 287 ff 295 ff 310 ff 314 ff 375 ff 393 ff.

[3] Vgl. G. Pariset, L'état et les églises en Prusse sous Frédéric-Guillaume I, Paris 1897, 812 ff.

[4] Friedr. Wolff, Preußen und die Protestanten in Polen 12.

Katholiken besonders nachteilig, daß der ihnen sehr unfreundlich gestimmte Minister von Ilgen und der unendlich rührige Hofprediger Jablonski[1] den König in dieser Angelegenheit berieten; es wurden Repressalien gegen katholisches Besitztum in den ehemaligen polnischen Starosteien Lauenburg, Bütow und Draheim geübt und die Jesuiten zu Heiligelinde mit Vexationen bedacht[2]; die Situation der Jesuiten zu Tilsit war jahrelang eine durchaus unsichere[3]. Eine den alten Verträgen zuwiderlaufende Maßregel erfolgte 1725, als der König den Wiederaufbau der abgebrannten katholischen Kirche zu Tempelburg verbot und auch andere Rechte des dortigen katholischen Pfarrers beeinträchtigte. Diesmal handelte es sich um Wiedervergeltung für den als „Thorner Blutbad" bekannten Vorfall. Dieses harte Bluturteil, das wegen Erstürmung des Jesuitenkollegs zu Thorn und furchtbarer Verhöhnung des katholischen Glaubens durch den Pöbel über den Bürgermeister und neun Bürger von Thorn verhängt wurde, hat man vergebens als einen Vorstoß der Gegenreformation abstempeln wollen; gerade der Vertreter des Papstes, der Nuntius zu Warschau, hat wiederholt für die Verurteilten sich bemüht, aber seine Bemühungen wurden vereitelt. Die protestantischen Mächte, die in der Thorner Sache interzedierten, verfolgten zum guten Teil weltliche politische Absichten. Unter ihnen befanden sich Staaten, deren Intoleranz gegen die Katholiken zum Himmel schrie, wie England, Dänemark, Schweden, Rußland[4].

Ganz unqualifizierbar war ein Vorgehen Friedrich Wilhelms I., das ebenfalls im Zusammenhang mit dem Thorner Ereignisse stand.

---

[1] Herm. Dalton, Daniel Ernst Jablonski. Eine preußische Hofpredigergestalt in Berlin vor 200 Jahren, Berlin 1903, 302 ff.

[2] Wolff a. a. O. 16. Dittrich, Katholizismus in Altpreußen XIV 75 ff.

[3] Dittrich a. a. O. 68 ff.

[4] Siehe über die Angelegenheit B. Duhr, Jesuitenfabeln[4], Freiburg 1904, 564 ff; Rom. Frydrychowicz, Die Vorgänge zu Thorn im Jahre 1724, in Zeitschrift des westpreußischen Geschichtsvereins 1884, 74 ff. Bezüglich der Schrift von F. Jacobi (Das Thorner Blutgericht, Halle

Das magdeburgische Frauenkloster Marienstuhl hatte von ihm gegen Zahlung von 2000 Talern an die Invalidenkasse die Versicherung erhalten, bei demnächstiger Propstwahl „sonder einig Diffikultät einen Römisch-Katholischen" wählen zu dürfen. Nach vollzogener Wahl blieb die königliche Bestätigung aus. Das Kloster bietet weitere 500 Taler zur Rekrutenkasse. Der König entscheidet: „Platt abgeschlagen, sollen einen Evangelischen nehmen . . ., das geschieht wegen der Thornschen Sache." Notgedrungen wählt das Kloster einen evangelischen Propst, da wird ihm nun auch das Wahlrecht streitig gemacht, es muß wegen Bestätigung des Protestanten noch einmal 400 Reichstaler zahlen [1].

Nicht minder große Härten gegen katholische Landeskinder hatte Friedrich Wilhelms Interzessionspolitik in Sachen der pfälzischen Reformierten zur Folge [2]. Im Jahre 1719 hatte der katholische Pfalzgraf Karl Philipp entgegen den Verträgen den Reformierten zu Heidelberg das ihnen gehörende Schiff der Heiliggeistkirche entzogen, allerdings mit dem Versprechen einer gebührenden Entschädigung. Zur selben Zeit tauchte eine neue Beschwerde der Reformierten auf; sie hatten den wegen seiner greulichen Schmähungen gegen Messe und Eucharistie berüchtigten Heidelberger Katechismus neu drucken und den Titel eigenmächtig mit dem pfalzgräflichen Wappen schmücken lassen. Karl Philipp verbot den Verkauf des Buches besonders im Hinblick auf die „Anzüglichkeiten", die es gegen des Landesherrn Religion enthielt.

Preußen, Braunschweig und Hessen-Kassel machten das Heidelberger Religionsgravamen zu dem ihrigen. Friedrich Wilhelm nahm sofort die Gelegenheit wahr, die Sache zu einem Vorstoße gegen

1896) wurde protestantischerseits gewünscht, daß der „Ton etwas mehr historisch und weniger konfessionell gefärbt" wäre (Theol. Jahresbericht 1896, 325).

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 798.

[2] Pariset, L'état et les églises 774 ff. Struve, Pfälzische Kirchenhistorie 1368 ff. Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven XIII (1910) 190 ff.

das ihm mißliebige und reiche Kloster Hamersleben bei Halberstadt auszunützen. Das Kloster wurde unter mannigfachen Härten gegen die Ordensleute sequestriert, ebenso wurden, noch ehe eine kaiserliche Entscheidung in der Heidelberger Sache gefallen war, Repressalien halber drei Kirchen zu Halberstadt und der Dom zu Minden geschlossen [1].

Der Kaiser erhob gegen diese Maßregeln Preußens, deren Unzulässigkeit er in ausführlicher Darlegung nachwies, Einspruch; die kaiserliche Beweisführung zu entkräften, konnte der preußischen Regierung nicht gelingen. Der König, so ließ Kaiser Karl VI. schreiben, habe aus ganzen 70 Jahren kein unerledigt gebliebenes Gravamen der Evangelischen anzuführen vermocht, „da hingegen von Ew. Liebden alleiniger Regierung vielleicht mehr Anmaßungen, Kontraventionen und Fakta vorzulegen wären, als kaum in solchen Jahren von allen übrigen Ständen des Reiches sind geäußert worden" [2]. Auch gegen die Übertreibungen des Corpus Evangelicorum erging ein scharfes kaiserliches Dekret vom 2. April 1720.

Noch ehe die Einstellung der Repressalien erfolgt war, hatte der Pfalzgraf den Reformierten ihren Anteil an der Heiliggeistkirche zurückgegeben und den Druck des Katechismus mit Weglassung des Anstößigen zugelassen. Als in der Folge die Verwaltung von Hamersleben wieder freigegeben wurde, befahl Friedrich Wilhelm in seinem ökonomischen Sinne: „Man muß sie eine Apotheker-Rechenung machen" [3]; und im gleichen Sinne bestätigte er 1722 dem Kloster seinen neuen Propst „auf die Kondizion, daß er sich nit von die Sequester-Gelder fordern wird" [4].

Der konfessionelle Eifer Friedrich Wilhelms I. war nach alledem kräftig entwickelt. Aber er konnte zu Zeiten durch seine fiskalische Begehrlichkeit besiegt werden. Das erfuhren zu ihrer großen

---

[1] Lehmann a. a. O. I 679 ff.

[2] E. Schauroth, Vollständige Sammlung 684 ff.

[3] Lehmann a. a. O. I 689. [4] Ebd. 797.

Freude die vordem so unendlich gequälten lingenschen Katholiken. Gegen deren Bemühungen, freie Religionsübung zu erhalten, boten die reformierten Prediger alles nur Erdenkliche auf; sie schilderten dem Könige die katholische Kirche „in ihrem Abfall von der Lehre Christi“, „ihrer greulichen und verfluchten Abgötterei“, stellten ihm Konstantin den Großen in seinem Kampf gegen das Heidentum als Muster vor — das alles verschlug nichts. Der König ersah eine günstige Gelegenheit, 5000 Taler zur Erwerbung zweier Kanonen zu bekommen, und als die Katholiken über diese Zahlung eine Quittung vorlegten, wurde ihnen durch Kabinettsbefehl ein im übrigen wieder mehr wie genug polizeilich beschränkter Privatgottesdienst in ihren Häusern verstattet; gegen Zahlung weiterer 400 Taler „zur Erwerbung einer grenadiermäßigen Person“ wurden ihnen noch einige weitere Zugeständnisse gemacht. Auch die früheren Beschränkungen des Erbrechts katholischer Landesbewohner beseitigte der König durch die charakteristische Randverfügung: „Dieses Edikt soll aufgehoben werden, soll im Lande wohnen, wer da will; je mehr Leute, desto besser, aber keine Juden.“ [1]

Die wirtschaftspolitische Skrupellosigkeit des Königs suchte rastlos neue Geldquellen zu erschließen. Wurden im Klevischen immer noch nach der Regierung eigenem Geständnis die katholischen Pfründen im königlichen Turnus „dem Meistbietenden zugewandt“, so sollten nun auch die lingenschen Geistlichen „ein Gewisses zum Potsdamischen Waisenhause erlegen“: das sei nicht für die Kollation, sondern für die Konfirmation, für die auch unter dem Papsttum Gebühren gezahlt worden seien; „kraft des summi iuris circa sacra seien aber die Fürsten in ihren territoriis für Päpste zu halten und hätten mit der größten Befugnis iura papalia zu üben Macht“ [2]. Wie der knauserige König ohne Unkosten seine Getreuen zu beschenken pflegte, das zeigt ein Kabinettsbefehl vom 22. Dezember

---

[1] Die Aktenstücke s. ebd. 873 ff. Goldschmidt, Grafschaft Lingen 262 ff 628 ff; Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I 277.

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 768 880 f.

1729: „Seine Majestät haben dem Regimentsfeldscher dero Regiments Bonnes auch die in Jülich zu dero Kollation vakant gewordene Präbende, so der Kanonikus Claubert gehabt, dergestalt allergnädigst geschenkt, daß er solche an jemanden seines Gefallens zedieren und abtreten kann"; solche Präbenden erhielten auch die Grenadiere Crohn und Wagenführer, der holländische Oberst von Lindtmann, der Potsdamer Tuchfabrikant A. Tamm u. a.[1]

Seine so oft betonten unveräußerlichen oberstbischöflichen Rechte konnte Friedrich Wilhelms I. Politik stillschweigend preisgeben, wenn es sein Vorteil erheischte, so bei der Erwerbung von Geldern, das ihm 1713 nur unter der Bedingung übergeben wurde, daß die Jurisdiktionsrechte des Roermonder Bischofs unangetastet blieben[2]. Vertraglich sollten die geldernschen Ehrenämter sowohl bei der Landesregierung wie in den Magistraten mit eingesessenen Katholiken besetzt werden. Um diese ihm sehr peinliche Bestimmung zu umgehen, bildete Preußen überhaupt kein Regierungskollegium, sondern eine „geldrische Interimskommission", der drei Protestanten und nur ein Katholik zugeteilt waren. Durch zeitweilige Versetzung dieser Kommission nach Kleve suchte Friedrich Wilhelm I. die Vertragsmächte, Frankreich und den Kaiser, förmlich zu täuschen. Auch Friedrich der Große blieb dieser geldrischen Politik seines Vaters treu[3].

Bei den Katholiken Gelderns machte es einen tiefen Eindruck, daß der König wiederholt der Mutter Gottes von Kevelaer Kerzen opferte, einmal persönlich, ein andermal durch den Obersten Walrave. Diese Schritte werden ja nicht ganz frei von politischer Berechnung gewesen sein[4]; aber sicher ist, daß des Königs ernste

---

[1] Ebd. 781 f.

[2] J. du Mont, Corps universel diplomatique du droit des gens VIII, 1, Amsterdam 1731, 338.

[3] Pariset, L'état et les églises 773 ff. Vgl. Ad. Franz, Die konfessionelle Parität in Preußen, in Historisch-polit. Blätter CXIV 557 ff.

[4] Vgl. Pariset a. a. O. 774. Über den Hergang s. auch Stimmen aus Maria-Laach XLII (1892) 590 ff. Andere Fälle, wo Friedrich Wilhelm

Religiosität auch ein mit gewissem Respekt verbundenes neugieriges Interesse für katholisches Kirchenwesen mit sich brachte, was er öfters bekundet hat[1]. Auch die mancherlei Erleichterungen, die der Monarch der katholischen Seelsorge, besonders der Militärseelsorge, angedeihen ließ, sind zu erheblichem Teile auf Rechnung seiner religiösen Gesinnung zu setzen[2].

Das Gebet der Katholiken für den König und das königliche Haus wollte Friedrich Wilhelm I., auch im Geistlichen stets auf Erwerb bedacht, keineswegs missen. Naturgemäß konnten die katholischen Geistlichen auf die Verordnung, sie sollten das offizielle Gebet „auf eben die Art und ohne die geringste Veränderung wie in den evangelischen Kirchen" verrichten, gewissenshalber nicht eingehen. Es kam darüber in Altpreußen zu einem lange währenden Konflikt; gegen alle renitenten Priester sollte Strafverfahren eingeleitet werden. Schließlich erwies sich zum großen Verdrusse des Königs das ganze von ihm so leidenschaftlich betriebene Unternehmen als undurchführbar[3].

Alles in allem überwiegen, wie im Charakterbilde Friedrich Wilhelms I., so auch in seiner katholisch-kirchlichen Politik bei weitem die rauhen und unfreundlichen Züge. Trotzdem stellt Max Lehmann[4], das Fazit aus dem letzten Jahrzehnt der Regierung Friedrich Wilhelms I. ziehend, den Protestantismus, verkörpert durch den preußischen König, der „römischen Kirche" gegenüber und entscheidet die Frage, auf welcher Seite „die Freiheit

---

katholischem Wesen freundlich begegnete, s. H. Heidenheimer, Ein Besuch König Friedrich Wilhelms I. bei den Jesuiten in Bamberg, im 58. Bericht des histor. Vereins zu Bamberg 1897, 57 ff. Über des Königs freundliche Beziehungen zu dem Dominikanerpater Bruns s. Märkisches Kirchenblatt, Jahrgang 1862, 272 ff.

[1] Vgl. Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I 308 ff 366 ff 373.

[2] Vgl. ebd. I 370; W. Friedensburg, Ein Denkmal preußischer Toleranz, in Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven V (1903) 125 ff.

[3] S. über den ganzen Streit Dittrich, Katholizismus in Altpreußen, in Ermländ. Zeitschr. XIV 109 ff.

[4] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 438.

des Geistes und die Menschlichkeit der Gesinnung größer" gewesen, zu Gunsten des despotischen, beschränkten Königs, der weder Freiheit noch Geist jemals geschätzt hat und vom Ideal wahrer Humanität sehr weit entfernt war. Einen leisen Schein von Wahrheit konnte der Göttinger Gelehrte seiner Behauptung nur dadurch vermitteln, daß er diese auf die plumpe Fälschung gründete, die unter dem Titel „Denkschrift der heiligen Kongregation der Kardinäle von 1735"[1] bekannt ist. An der Echtheit des Schriftstückes sollte nach Droysen[2] „kein Zweifel sein". Lehmann[3] teilt natürlich in seinem protestantischen Eifer diese Ansicht und glaubt also, daß im Jahre 1735 in Rom neben vollständiger Ausrottung aller Ketzerei auch die „gänzliche Supprimierung" Brandenburgs geplant worden sei. Dementsprechend findet er denn die Größe Friedrich Wilhelms I. darin, daß dieser gegenüber der Macht, die seinen „Staat mit Vernichtung bedrohte", nur „auf die allernotwendigsten Maßregeln der Defensive sich beschränkt" habe.

Zu seiner großen Beschämung mußte Max Lehmann es erleben, daß ein vorsichtigerer protestantischer Forscher die Ansicht von der Echtheit und dem römischen Ursprung der Denkschrift „für völlig unmöglich" erklärte: „es sei aus vielen Gründen undenkbar, daß dieses Schriftstück von einer römischen Kardinalskongregation ausgegangen ist"[4]. Kurze Zeit zuvor hatte eine katholische Zeitschrift eine ausführliche Untersuchung über den Charakter der Denkschrift veröffentlicht; aus zahlreichen Gründen der inneren Kritik wurde die Fälschung als solche erwiesen[5]. Und heute wird es wohl

---

[1] Die „Denkschrift" ist zum erstenmal publiziert in J. G. Droysens Geschichte der preußischen Politik Tl 4, 4, 417 ff. Vgl. Ranke, Zwölf Bücher preußischer Geschichte II 229; Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven XIII (1910) 136.

[2] A. a. O. 416. [3] Lehmann a. a. O. I 437.

[4] Bernh. Erdmannsdörffer, Deutsche Geschichte vom Westfälischen Frieden bis zum Regierungsantritt Friedrichs d. Gr. II, Berlin 1893, 393.

[5] Die vorgebliche Denkschrift der heiligen Kongregation der Kardinäle 1735, im Katholik 1891 II 1 ff. Vgl. Duhr, Jesuitenfabeln[4] 852 ff. Eine

niemand mehr bezweifeln, daß in dem Rom Klemens' XII. (1730—1740), des um Kunst und Wissenschaft hochverdienten Papstes, mehr „Freiheit des Geistes und Menschlichkeit der Gesinnung“ war als in dem Berlin des rohen und banausischen Selbstherrschers, der Zahlungen an die Akademie der Wissenschaften unter den Titel „Vor die sämtlichen Kgl. Narren“ stellen ließ[1] und Professoren als „Universitätsschurken“ bezeichnete[2].

Fast ergötzlich ist die Geschichte der während der ganzen Regierungszeit der beiden ersten Könige immer wieder auftauchenden Bestrebungen, für den summus episcopus einen katholischen Suffragan oder Generalvikar zu finden. Plazidus Meinders, der vom Großen Kurfürsten „ernannte“ Generalvikar, war noch am Leben, als Friedrich am 26. Januar 1697 zur Wahrnehmung seines ius supremum in ecclesiasticis den Halberstädter Kanonikus von Westerholtz bestellte[3]. Im Jahre 1704 berichtete die Regierung zu Halberstadt den Tod des Abtes Meinders; von der Instruktion, die diesem erteilt worden, sei „bis dahero fast gar nichts zur Wirklichkeit gebracht worden“[4]. Man verschob vorerst die „Wiedererſetzung des Vikariats in spiritualibus“. Vielleicht hat damals schon der König an die Besetzung des Postens durch den P. Vota S. J. gedacht. Die Verhandlungen mit diesem zerschlugen sich indes; der Pater hatte natürlich zur Bedingung gemacht, daß seine künftige Stellung vollständig dem katholischen Kirchenrecht konform sein müsse. Auch die Versuche Agostino Steffanis, des Apostolischen Vikars von Norddeutschland, eine anerkannte[5] Zulassung seiner Tätigkeit zu erreichen, scheiterten so-

kritiklose Hetzschrift ist Chr. Hutzelmann, Ein jesuitischer Feldzugsplan zur Ausrottung aller Ketzer. Nach einer Handschrift aus 1735, Nürnberg 1891.

[1] A. Harnack, Geschichte der Kgl. Preuß. Akademie der Wissensch. zu Berlin I, 1, 223.

[2] Briefe König Friedr. Wilhelms I. an Leopold zu Anhalt-Dessau 456.

[3] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 613.

[4] Ebd. 616.

[5] Staatlicherseits ungehindert hat Steffani bischöfliche Funktionen in Preußen häufig ausgeübt; s. P. Wittichen, Zur Geschichte des Apostolischen

wohl an den zäsaropapistischen Ansprüchen Friedrichs wie an seiner Forderung der Anerkennung der Königswürde durch die römische Kurie[1]. „Wenn der Berliner Hof", so beurteilte Steffani die kirchlichen Prätensionen Preußens, „zu dem Ziele kommt, das er von so langer Zeit her erstrebt, dann geht die Autorität des Heiligen Stuhles verloren, die des katholischen Bischofs wird monströserweise protestantischen Laientribunalen unterworfen sein, die Verwirrung wird noch größer, die kirchliche Zucht wird vernichtet, die Stiftungen der Habsucht und Laune der Regierung preisgegeben, und die katholische Religion liegt zu Boden."[2]

Verfolgte die Regierung bei ihren Vikariatsplänen offensichtlich egoistische Pläne, so war auch die Haltung der auf ihre Unabhängigkeit pochenden Abteien im Magdeburgischen und Halberstädtischen den Apostolischen Vikaren gegenüber häufig sehr zweideutig; die Klagen gegen Mißstände in diesen Klöstern und deren Abneigung wider eine kirchliche Visitation nahmen kein Ende[3]. Trotz all dieser Schwierigkeiten hat der Heilige Stuhl immer wieder Mittel gesucht, um die zersprengte Schar der Katholiken in Preußen gegen die oberstbischöflichen Aspirationen der Krone wie gegen die Gefahr des Sinkens der kirchlichen Disziplin sicherzustellen. Die neuerdings herausgegebenen römischen Akten lassen die Hirtensorge der Päpste für die preußischen Katholiken in vorteilhaftestem Lichte erscheinen.

In Kleve hatte sich für die preußische Regierung eine kurze Zeitlang die Hoffnung eröffnet, für ihre kirchenregimentlichen Pläne den rechten Mann finden zu können. Ein Baron Mertzenfeld, der behauptete, bei der kölnischen Nuntiatur in Diensten gestanden und der Römischen vielfältige Praktiken genugsam erlernt zu haben, bot dem Könige Friedrich Wilhelm seine guten Dienste

---

Vikariats des Nordens, in Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven VI, Rom 1904, 343 ff. Woker, A. Steffani 79.

[1] Woker a. a. O. 82 ff. [2] Ebd. 91.

[3] Vgl. die Berichte Steffanis bei Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I 157 ff 194 ff.

an: Obwohl dem äußerlichen Anschein nach ein romanisch-katholischer ecclesiasticus, wolle er unter dem Namen eines königlichen geistlichen Oberrichters die Abwendung auswärtiger Jurisdiktion herbeiführen. Besondern Eindruck machte bei dem Könige auch das Anerbieten Mertzenfelds, von dem katholischen Klerus der königlichen Kasse ein jährliches subsidium caritativum von 6000 Talern zu verschaffen. Die klevischen Räte aber machten die Offerte dieses windigen Patrons zu nichte[1]. Die Absicht der Regierung, einen halberstädtischen Domherrn für ihre Zwecke zu gewinnen, konnte nicht verwirklicht werden, weil „keiner von den Domkapitularen oder Prälaten, um nicht bei dem Papst anzustoßen, solches Vikariat hat annehmen wollen"[2]. Ein „vernünftiger und moderater Mann" schien sich endlich 1725 im Abt Matthias Hempelmann von Huisburg gefunden zu haben; die Instruktion, die Hempelmann erhielt, deckte sich fast vollständig mit dem seiner Zeit für Plazidus Meinders konzipierten Schriftstück. Aber der Widerstand des Apostolischen Stuhles und die Erklärungen des katholischen Klerus nötigten den Abt zu der Bitte, zu der ihn schließlich auch sein eigenes Gewissen mahnte, „von dem übertragenen Vikariat ihn dispensieren zu wollen, weil die Ohnmöglichkeit es vernichtet und die Umstände der Ordnung unserer Kirche es nicht leiden wollen, da ohngeachtet ich sowohl bei dem nuntio apostolico als römischen Hofe dieserhalb angesuchet, mir dennoch abgeschlagen und versaget worden, und es also wider meine conscience läuft, unter denen angeführten Bedingungen dieses Amt eines vicarii in spiritualibus zu führen"[3]. Des weiteren (1727) erging an den Hildesheimer Domherrn Westerholtz eine Aufforderung der preußischen Regierung, königlicher Generalvikar zu werden; aber ihm erklärte der Halberstädter Klerus, einen vom Berliner Hofe abhängigen Vikar niemals anerkennen zu wollen[4].

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 I 765 ff.
[2] Ebd. 697. Hiltebrandt, Preußen und die römische Kurie I 306 ff.
[3] Lehmann a. a. O. I 716. Hiltebrandt a. a. O. I 319 ff.
[4] Hiltebrandt a. a. O. 340 ff.

Als „einen Mann, der sich nicht viel um den Papst kümmert", glaubte die Regierung endlich den Abt Martin von Neuzelle entdeckt zu haben; er sollte nun Vikar für alle Katholiken des Königreiches werden. Von Rom aus erhielt auch der Abt die entsprechenden Vollmachten und die Erlaubnis zum Empfang der Bischofsweihe. Aber daß der Papst die Ernennung vollzog und der Abt „auch sich deswegen bereits als deklarierter Vikarius unterschrieben hat, da er doch erst und allein von Sr Majestät dazu konstituiert werden soll", solches fand das Kabinettsministerium „sehr bedenklich"[1]. Die Unterzeichnung der Ernennungsurkunde wurde von Friedrich Wilhelm abgelehnt mit dem Satze: „Der Abt von Neuzelle ist ein Narr."

Später bemühte sich, vom Heiligen Stuhle mit dem Vikariat auch in den brandenburgischen Staaten betraut, der Apostolische Vikar für Sachsen, Bischof Schorrer, in Halberstadt und Magdeburg bischöfliche Funktionen ausüben zu dürfen, wie vorauszusehen war, ohne Erfolg[2].

Wer nach einem präzisen Schlußurteil über die Politik der beiden ersten preußischen Könige gegenüber der katholischen Kirche sucht, wird nicht in Verlegenheit kommen; er braucht nur so ziemlich das gerade Gegenteil von dem zu adoptieren, was W. Maurenbrecher, auf die bezügliche Tätigkeit dieser Monarchen zurückblickend, niedergeschrieben hat. Sie hatten, dem Bonner Gelehrten zufolge, „die konfessionellen Schranken durch ihre staatliche Praxis durchbrochen. Sie hatten Toleranz der drei christlichen Kirchen zu ihrem Grundsatze gemacht . . ., sie schützten eine jede Kirchengesellschaft bei ihrem Rechte. Die Staatsregierung gewährte Bewegungsfreiheit und Entwicklung einer jeden Kirche nach ihren eigenen Grundsätzen"[3].

[1] Lehmann a. a. O. I 748. Vgl. Hiltebrandt a. a. O. I 379 ff.
[2] Lehmann a. a. O. I 757 ff. Hiltebrandt a. a. O. I 395 ff.
[3] Maurenbrecher, Die preußische Kirchenpolitik 27.

Zweites Buch.

Die Kirchenpolitik Preußens von der Zeit Friedrichs des Großen bis zum Ende der Regierung Friedrich Wilhelms IV.

Fünftes Kapitel.

Die angebliche Toleranz Friedrichs des Großen gegen die katholische Kirche.

Wie eine vorurteilslose Prüfung aller Verhältnisse ergibt, waren zu Beginn der Regierung Friedrichs II. die konfessionellen Schranken in Preußen keineswegs vollständig durchbrochen. Nicht im entferntesten wurde gegen die Katholiken wahre und eigentliche Toleranz geübt; ihre Rechte waren nicht ausreichend geschützt, nach den Grundsätzen ihrer Kirche unbehindert zu leben war ihnen nicht gestattet. Nur ein Mindermaß von „Teilnahme an der Wohltat des Staates“, um ein Wort Rankes zu gebrauchen, war ihnen vergönnt.

Schauen wir auf die allgemeine innerpolitische Zeitlage, so ließ sich auch diese nicht für die Katholiken Preußens trostvoll an. „Es ist“, so charakterisiert treffend ein neuerer Forscher das Milieu, „die Zeit des obrigkeitlichen, des Bevormundungsstaates, in der die Sorge für das öffentliche Wohl oder die Polizei als die wichtigste Staatsfunktion gilt, der sich alle andern Interessen unterordnen müssen. Der Polizeistaat ist gegen die Korporationen und Genossenschaften von Mißtrauen erfüllt; er fürchtet von ihnen eine Beschränkung seiner Macht, ein Hindernis seiner auf die salus

publica gerichteten Bestrebungen. Und wenn er sie auch nicht entbehren oder aufheben kann, so sucht er sie doch in ihrer öffentlich-rechtlichen Bedeutung herabzudrücken und ihnen die Stellung von Staatsanstalten oder Verwaltungsbezirken anzuweisen."[1] Bedeutsames begab sich aber auf geisteswissenschaftlichem Gebiete.

Sehr energisch betonte die naturrechtliche Schule, daß die Staatsgewalt nur auf äußere Akte Einfluß üben dürfe, keineswegs aber über Glauben und Gewissen der Untertanen zu herrschen befugt sei. „Zwar hat der Fürst", so sagt Thomasius († 1728 zu Halle), „in der Religion die Inspektion und Direktion, aber deswegen kann er dennoch keinen Zwang tun, sondern muß einen jeden davon, was er glaubet, Rechenschaft geben lassen."[2] Begründet wurde diese Forderung der Gewissensfreiheit damit, daß bei Abschluß des Staatsvertrages die Individuen in Sachen der Religion die ihnen naturgemäß zustehende innere Freiheit sich reserviert hätten.

Die konfessionellen Gegensätze mußten, je mehr diese Ideen Verbreitung fanden, an Intensivität verlieren; zudem hatte der Pietismus das Interesse an den Kontroversfragen erlahmen lassen und innerhalb des Protestantismus eine gewisse dogmatische Toleranz erstrebt; für die Saat der rationalistischen Aufklärung war dadurch der Boden vorbereitet.

Ähnlichen Zielen steuerte auch die naturrechtliche, konfessionelle Aufgaben ablehnende Auffassung des Staates zu. Nur politische Interessen sind es, die der Staat vertritt, wenn er die iura circa sacra wahrnimmt, die ihm bei den Kirchen auf dem Umfang seines ganzen Territoriums, vermöge des Territorialrechtes — Territorialismus — zukommen. Die staatskirchenrechtliche Praxis ging indes erheblich weiter, als diese humanistisch-naturalistische

---

[1] K. Rieker, Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zur Gegenwart, Leipzig 1893, 254.

[2] Ebd. 261.

Konstruktion ihr einräumen wollte, sie beanspruchte auch die iura in sacra, das eigentliche Kirchenregiment. Der alte unhaltbare Episkopalismus war also nur scheinbar überwunden. Ward demnach das Territorialsystem den tatsächlichen Verhältnissen nicht gerecht[1], so gewann es dennoch, wie Konrad Bornhak[2] gut beobachtet hat, gerade um seiner Irrtümer willen eine erhöhte praktische Bedeutung: „Stand das landesherrliche Kirchenregiment dem Landesherrn kraft natürlichen Rechts zur Wahrung der polizeilichen Aufgaben des Staates zu, so lag kein Grund vor, die katholische Kirche nicht der gleichen Herrschaft zu unterwerfen wie die protestantischen Landeskirchen und damit alle christlichen Bekenntnisse der allbeherrschenden absoluten Staatsgewalt zu unterstellen." Die Ketten, welche konfessionelle Einseitigkeit der Regierenden um die katholische Kirche in Preußen geschlungen hatte, sollten gelockert werden; in demselben Augenblicke aber stand schon der Staatsabsolutismus bereit, in seinem Interesse die soeben Befreite aufs neue in Banden zu legen. Und er war ein strenger Gebieter, dieser aufgeklärte Despotismus, wie er durch Friedrich II. vertreten wurde. Alle Lebensbeziehungen sollten ihm blindlings unterworfen sein, seine Machtgelüste anerkannten keinerlei Grenzen, ihnen waren alle Mittel erlaubt. Fundament des Staates ist allein das Eigeninteresse, „ein so starkes, immer und überall reges Prinzip". „Aus ihm", so stellt Wilhelm Dilthey diesen Teil der

[1] O. Hintze, Die Epochen des evangelischen Kirchenregiments in Preußen, in Historische Zeitschrift XCVII (1906) 90. Den Zwiespalt zwischen den beiden Systemen suchte des Tübinger Kanzlers C. M. Pfaff „Kollegialsystem" auszugleichen. Diesem gemäß sind die Kirchen an sich freie Kollegien mit dem Rechte der Selbstregierung. Eigentlich stünde dem Staate nur das Aufsichtsrecht zu, wie er es gegen alle Vereine seines Bereiches handhabt. Aber durch einen stillschweigenden oder ausdrücklichen Vertrag haben die Kirchen ihre Kollegialrechte an den Staat übertragen. Dieser Fiktion nach übt der Landesherr die Kirchengewalt aus, nicht weil sie ein Teil der Landeshoheit ist, sondern weil sie ihm von den Kirchen selber durch ein Paktum überliefert worden ist. Vgl. U. Stutz, Kirchenrecht II 893 f.

[2] Preußische Staats- und Rechtsgeschichte, Berlin 1903, 231.

friderizianischen Lehre vom Staate dar, „ist er entsprungen, ihm verdankt er seine Erhaltung, und so nun auch sein Streben nach Expansion. Weder irgend eine theologische Moral noch irgend ein historisches Recht sind Kräfte, mit denen der Staat ernstlich rechnen darf. Das Interesse des Staates ist demnach der einzige Maßstab für die Handlungen eines Fürsten.“ Indem Friedrich in seinen retrospektiven autobiographischen Aufsätzen diesen Maßstab an die eigenen Taten, auch die begangenen Treulosigkeiten und Gewalttätigkeiten legt, findet er sie „gerecht und notwendig“. „Frei und stolz bekennt er sich zu dem Prinzip des Staatsinteresses als der wahren Triebfeder seiner Politik, und seine letzten Wünsche gelten dem Fortleben dieses Grundsatzes in den Herrschern Preußens, in seinen Offizieren, seinen Beamten, in allen seinen Untertanen.“ [1]

Über konfessionelle Voreingenommenheit glaubte sich Friedrich, der Philosoph auf dem Throne, hoch erhaben. „Die Religionen müssen alle tolerieret werden, und muß der Fiskal nur das Auge darauf haben, daß keine der andern Abbruch tue, denn hier muß jeder nach seiner Fasson selig werden“, so lautet die bekannteste Formulierung, die er seiner Auffassung von der Toleranz gegeben hat. Eine andere, ebenfalls in den ersten Tagen seiner Regierung von ihm niedergeschriebene Maxime lautet: „Alle Religionen sind gleich und gut, wann nur die Leute, so sie professieren, ehrliche Leute sind, und wenn Türken und Heiden kämen und wollten das Land pöplieren, so wollen Wir sie Moscheen und Kirchen bauen.“ [2] Dem philosophischen König sind Furcht und Unwissenheit der Massen, Eigennutz und Schlauheit ehrgeiziger Priester die Quellen der Religionen. So verächtlich demnach alle für den aufgeklärten Menschen sind, so notwendig bleiben sie für das Volk, dem sie neben dem Aberglauben doch auch die für den Staat unentbehrliche Moral überliefern [3].

---

[1] W. Dilthey, Die deutsche Aufklärung im Staat Friedrichs d. Gr., in Deutsche Rundschau CVII (1901) 218 ff.

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 II 3 f.

[3] Ed. Zeller, Friedrich d. Gr. als Philosoph, Berlin 1886, 127 ff.

Den speziellen Haß seiner französischen Freunde gegen die katholische Kirche teilte Friedrich; er sah im Papst „den Betrüger der Betrüger“, in der Kirche einen Palast, in dem die Dummheit thront, von Unvernunft, Inkonsequenz, Irrtum, Leichtgläubigkeit umgeben, eine reine Erfindung von Menschen. Er sehnt sich danach, der „Hyder des Papsttums“ die Köpfe zertreten zu können, immer wieder redet er von der „Infamen“, die zerstört werden müsse[1]. Der Protestantismus dünkt ihm trotz all seiner Mängel als die beste Religion, Protestanten sind daher vom Übertritt zum Katholizismus abzuhalten. „In den Monarchien ist die protestantische Religion, welche sich nicht an Menschen bindet, ganz der Regierung ergeben, während die katholische einen geistlichen Staat, überaus mächtig und fruchtbar an Umtrieben und Verschwörungen, innerhalb des weltlichen Staates des Fürsten darstellt. Die Priester, welche die Gewissen leiten und welche keine andern Obern haben als den Papst, sind mehr Herren des Volkes als der Landesherr, der es zu regieren hat, und durch die Geschicklichkeit, mit welcher er die Angelegenheiten Gottes mit seinem menschlichen Ehrgeize vermischt, steht der Papst oft in Opposition zu dem Staatsoberhaupte, und zwar in Bezug auf Angelegenheiten, die mit der Kirche und ihren Zwecken nichts gemein haben.“[2] Er ist sicher, „daß ein protestantischer Fürst weit mehr als ein katholischer Herr in seinem Hause ist“[3]. Das waren Voraussetzungen, die der religiösen Duldsamkeit gegen die Katholiken, mit der Friedrich so gerne prunkte, enge, nur allzu enge Schranken setzen sollten. So einfach die kirchenpolitischen Maximen des Königs waren, so kompliziert erscheint seine Praxis auf diesem Gebiete. Der Rationalist in ihm mißachtete die der Kirche heiligen Satzungen in Glauben und Disziplin und verletzte daher in zahlreichen Fällen die Empfindungen der Katholiken; der absolute Monarch hatte

[1] Ed. Zeller, Friedrich d. Gr. als Philosoph 141 ff.
[2] Œuvres de Frédéric le Grand I, Berlin 1846, 208.
[3] Zeller a. a. O. 151.

weder vor der kirchlichen Verfassung die notwendige Achtung, noch scheute er sich, Rücksichten der Politik in weitem Umfang auf innerkirchlichen Boden zu übertragen. „Allerdings“, so schließt eine sehr beachtenswerte Spezialuntersuchung über die Toleranz Friedrichs des Großen, „hat das Bestreben des Königs, ein friedliches, tolerantes Nebeneinanderleben der Konfessionen zu ermöglichen, auch vielen Segen gestiftet, und es besteht kein Zweifel, daß die landesväterliche Sorge des Königs gerade in diesem Punkte nicht ihren kleinsten Triumph feierte. Aber ... der König ging in dieser Richtung vielfach zu weit und kam so notwendig vor allem mit der katholischen Kirche in Konflikt, da gerade diese eine Harmonie und Nachgiebigkeit auf Kosten der dogmatischen und disziplinaren Festsetzungen auch nicht in dem kleinsten Punkte wünschen mochte.“ „Seine allgemeine Toleranz findet ihre Grenze an der Politik, und unter diesem Gesichtspunkte will der König vor allem sein Verfahren gegen die Katholiken seines Landes betrachtet wissen, soweit es sich aus der reinen Toleranz nicht erklären läßt, ja zu dieser im Widerspruch steht. Hier ist es die Politik des Staatswohls, welche die Toleranz oft, und vielfach unnötigerweise, durchbrach. Insbesondere führte diese auch die mannigfachen, äußerst harten Maßregeln gegen das katholische Volk und den Klerus herbei, die aus der Überzeugung des Königs von der starken politischen Hinneigung der schlesischen Katholiken zu Österreich und der politischen Unzuverlässigkeit der Katholiken überhaupt entsprangen.“ [1]

Unsere Darlegungen über die kirchenpolitische Praxis Friedrichs werden hierher gehörige, besonders wichtige oder charakteristische Regierungshandlungen aus allen Territorien des weitgedehnten, die verschiedensten Rechtsverhältnisse aufweisenden Staates zur Anschauung zu bringen haben. Nur so läßt sich eine allseitige Würdigung der friderizianischen kirchlichen Politik ermöglichen. Wir beginnen im Osten der Monarchie.

[1] Heinr. Pigge, Die religiöse Toleranz Friedrichs d. Gr. nach ihrer theoretischen und praktischen Seite, Mainz 1899, 404 f.

In Tilsit hatte noch Friedrich Wilhelm I. einen Kirchenbau gestattet, aber kleinliche konfessionelle Voreingenommenheit am Orte hatte die Ausführung inhibiert. Der König entscheidet nun, daß Kirche und Wohnung für die Geistlichen von den Katholiken Tilsits gebaut werden dürfen „so groß sie wollen" und „für soviel sie wollen"[1]. Aber in seiner damaligen Abneigung gegen die Jesuiten, die nach Maßgabe der Tilsiter Verhältnisse allein im stande waren, die Kosten für das Gotteshaus aufzubringen, schloß Friedrich diese von der Bedienung der Kirche aus, ja sie sollten aus Tilsit verwiesen werden[2]. Bei diesem Bescheide blieb es trotz wiederholter flehentlicher Gesuche der Gemeinde. Die Jesuiten blieben zwar und wurden während des Siebenjährigen Krieges oft zur Militärseelsorge herangezogen, ja der König schrieb 1779: „Da (in Tilsit) müssen noch Jesuiten sein. . . . Da muß alles bleiben, wie es gewesen."[3] Und dennoch verweigert er noch 1785 aufs neue die Fortsetzung des Tilsiter Kirchenbaus, weil die Gemeinde die Jesuiten „nicht weggeschafft" habe. Eine katholische Schule konnte aber in Tilsit eingerichtet, in Memel und Metgethen auch eine Kapelle erbaut werden; zu dem einen dieser Bauten spendete Friedrich 1000 Taler[4]. Als die Kirche zu Königsberg, zu deren Aufbau der Fiskus zweifellos verpflichtet war, 1764 niedergebrannt war, wollte der König die Gemeinde „soulagieren", er erlaubte aber nur unter Ablehnung aller Rechtsansprüche eine Kollekte[5]. Eine einheitliche und konsequente Praxis ist in diesen Maßnahmen des absoluten Königs nicht zu erblicken.

Ganz im cäsaropapistischen Geiste seines Vaters verlangte Friedrich in den altpreußischen Landen kirchliche Fürbitten und Danksagungen bei errungenen Siegen, beanspruchte Jurisdiktionsrechte in Ehesachen, anerkannte aber auch wieder gelegentlich das

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 II 87 f.

[2] Ebd. V 322. [3] Ebd. V 667.

[4] Dittrich, Katholizismus in Altpreußen, in Ermländ. Zeitschr. XIV 465 ff 472 512 ff.

[5] Ebd. 497 ff.

Recht des Bischofs auf Kognition über Validität der Ehe. Trotz der Furcht der Prediger vor „katholischer Proselytenmacherei" erleichterte er den Übertritt von einer Konfession zur andern[1]. In einem für die Bedrückung der katholischen Minderheit durch die Protestanten äußerst instruktiven Falle — es handelte sich um die Ausschließung eines katholischen Kandidaten von einflußreicher Stellung — entschied Friedrich[2]: „Viele Katholiken in einem Rechts- oder andern Collegio taugen freilich nicht. Nach ihren Grundsätzen würden sie immer suchen, die Protestanten zu überstimmen und sich die Oberhand zu verschaffen. Einige, wenn sie geschickt und redlich sind, können wohl darin aufgenommen werden. Dies ist den Grundsätzen einer vernünftigen Toleranz gemäß." Wie dieser Grundsatz zu praktischer Anwendung kam, zeigt die Tatsache, daß in der Kurmark noch immer Katholiken von den königlichen Kollegien ausgeschlossen blieben[3]; als 1744 der Oberstallmeister Graf Joh. Nepomuk Schaffgotsch zum Staatsminister ernannt worden war, durfte er als Katholik nicht in den Staatsrat eingeführt werden[4].

Nach der Eroberung Schlesiens hatte Friedrichs Politik das starke Bedürfnis, den Ruf, welchen Preußen in konfessioneller Hinsicht genoß, beträchtlich zu verbessern. Diesem Zwecke sollte denn hauptsächlich die Erbauung einer katholischen Kirche in Berlin dienen. Friedrich selber war es, der in einem Briefe an den Breslauer Fürstbischof Kardinal Sinzendorf den Plan anregte[5]; er stellte später einen Bauplatz zur Verfügung, bewilligte auch die Kalksteine zum Fundament und das Holz für den Dachstuhl. Für Geldleistungen war der allzeit ökonomische König nicht zu

---

[1] Ebd. 518 ff 541 ff 545 ff.

[2] Lehmann a. a. O. V 688. Vgl. Dittrich a. a. O. XIV 530 ff.

[3] Otmar Hegemann, Friedrich d. Gr. und die katholische Kirche in den reichsrechtlichen Territorien Preußens, München 1904, 17.

[4] Heinr. Pigge, Die religiöse Toleranz Friedrichs d. Gr. nach ihrer theoretischen und praktischen Seite 227.

[5] Lehmann a. a. O. II 264.

haben, er verwies die Katholiken auf die Wohltätigkeit ihrer in- und ausländischen Glaubensbrüder. Unter den mannigfachsten Schwierigkeiten erwuchs der Bau der St Hedwigskirche, die erst am 1. November 1773 geweiht werden konnte. Anerkennung kirchlicher Kreise hat die ganze Angelegenheit dem König in Fülle gebracht. Auch in seiner Hauptstadt bestand Friedrich lange Zeit auf strenger Durchführung des protestantischen Parochialzwanges; erst 1779 erfolgte eine königliche Verfügung, der gemäß die Katholiken Berlins nicht mehr die Stolgebühren bei Sakramentenspendung ihrer Geistlichen an den protestantischen Prediger des Bezirkes zu zahlen brauchten; die gleiche Entscheidung erfolgte 1784 für Potsdam [1]. Beziehungen der Berliner katholischen Geistlichen zu den Gesandten katholischer Mächte sah der König sehr ungern und suchte solche möglichst hintanzuhalten [2]; irgend welcher Einfluß katholischer Kirchenbehörden in der Mark blieb streng verpönt, „der alte Konfessionsstaat hatte in thesi keines seiner episkopalen Rechte (!) auch über die Katholiken preisgegeben" [3].

In der pommerisch-draheimischen Stadt Tempelburg ließ Friedrich die evangelische Majorität zur Wiederherstellung der katholischen Kirche erhebliche Opfer bringen, „inmaßen", so hatte die Regierung dem König den Antrag empfohlen, „wenn der katholische Gottesdienst in Tempelburg ferner fortgesetzet wird, einige Polen dadurch bewogen werden dürften, sich daselbst anzusetzen, und würden nicht allein hierdurch, sondern auch durch die aus dem benachbarten Polen nach der tempelburgischen Kirche kommenden Katholiken die Akzise-Revenuen besonders profitieren" [4]. Trefflicher könnte die auch bei kirchenpolitischen Maßregeln hauptsächlich auf Vermehrung der Bevölkerung und der Staatseinnahmen abzielende Regierungsweise Friedrichs nicht beleuchtet werden. Als echter Absolutist entschied der König in einer andern Angelegenheit

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 V 305 638.

[2] Pigge, Die religiöse Toleranz Friedrich d. Gr. 239 ff.

[3] Hegemann, Friedrich d. Gr. und die katholische Kirche 45.

[4] Lehmann a. a. O. III 350.

pommerischer Katholiken. Die nicht unbeträchtliche Gemeinde zu Stargard hatte von dem Magistrate die Erlaubnis zur Benützung einer alten Kapelle erlangt, selbst das Oberkonsistorium war gewillt, auf speziellen königlichen Befehl die Sache zu genehmigen; da verfügt der König: „Das geht nicht an; die wenigen, die hier sind, können sich dazu wohl eine Stube mieten, da haben sie Platz genug darin.“ [1]

Dem zuständigen Bischof von Cujavien wurden bei Visitation der Kirchen in Lauenburg und Bütow von seiten der dortigen Regierung keine Schwierigkeiten gemacht, nur wurde diese angewiesen, „auf der Hut zu sein, damit von dem visitatore nichts zum Präjudiz Unserer höchsten Befugnis und Gerechtsame vorgenommen werde“ [2].

In den Entschädigungslanden, die 1648 an Preußen gekommen waren, sehen wir Friedrich den Großen manches tun, was mit seinen Ansichten über Religionsfreiheit übereinstimmt [3]. Aber auch hier erwuchsen der Kirche zahlreiche neue Benachteiligungen. Lange Zeit hindurch wurde die Politik verfolgt, „daß bei denen Stiftern und Klöstern keine Auswärtige, sondern lediglich Landeskinder genommen oder gewählet werden sollten“ [4]. Das widersprach offensichtlich dem Westfälischen Frieden. Dazu kam ein anderes Moment. Nachwuchs aus dem Inlande zu erhalten, war den Klöstern fast unmöglich. Es ist bekannt, so führte 1749 der Minister Podewils aus, „daß zu Zeiten der Reformation, absonderlich aber nach Antritt der Regierung des königlichen Kurhauses im Fürstentum Halberstadt die puissantesten katholischen Familien entweder emigrieret, oder diejenigen, welche noch im Lande verblieben, von geringem Vermögen sind. Und weilen die meisten sich mit ihrer Hände Arbeit nähren müssen und ihnen der aditus zu herrschaftlichen, auch bürgerlichen Bedienungen und Ehrenämtern in den Städten versperrt worden, so ist leicht zu erachten, daß die meisten

---

[1] Ebd. V 655. [2] Ebd. II 539; vgl. V 200.
[3] Hegemann a. a. O. 59 f. [4] Lehmann a. a. O. III 233.

im Halberstädtischen befindlichen katholischen Familien in solcher Situation sind, welche ihnen verbietet, ihre Kinder den Studien zu widmen". Wegen der geschilderten Armut der Katholiken war eine Bevölkerung der Klöster nur durch Inländer ausgeschlossen. Aber angeblich im Hinblick auf die gleiche Armut der Einheimischen wurde auch die Gründung einer katholischen Schule, die zur Vorbereitung auf das Klosterleben hätte dienen können, abgeschlagen; der Hauptgrund dieser Entscheidung aber war doch wohl der protestantische Eifer der Behörden: „Wann man dergleichen konzediert", so wurde gesagt, „wird das Proselytenmachen nicht ausbleiben, wenn man bedenkt, wie arme Eltern und deren Kinder durch Präsente leicht dazu angelockt werden können. . . . Accedit: Wenn man an einem Orte dergleichen konzediert, werden die übrigen bald nachfolgen und ein gleiches Recht prätendieren, welches aber der protestantischen Kirche zum größten Nachteile gereichen könnte." [1]

Derartige innerhalb der Regierungskreise gepflogenen Verhandlungen sprechen eine deutliche Sprache.

Der Merkantilismus des Jahrhunderts führte schließlich doch den Bescheid herbei, daß auch Ausländer in die Klöster aufgenommen werden durften; ja es wurde als ersprießlicher angesehen, daß die Landeskinder diesen „Ruhestätten" fern blieben, während durch den Eintritt Auswärtiger mindestens der Wert ihrer Aussteuer ins Land gezogen werde [2]. In finanzpolitischem Interesse wurde den Klöstern gegenüber das Verbot der Wahl katholischer Pröpste aufrecht erhalten, um durch Gewährung von Dispensen eine wichtige Geldquelle immer noch ergiebiger zu machen, „die eine oder andere nutzbare Entreprise den Klöstern aufzulegen". Wie in Schlesien, zwang Friedrich auch hier die Klöster zur Anlegung von Manufakturen und Ansiedelung von Kolonen auf ihrem Grundbesitze. In Fragen der Jurisdiktion gab der König, einzig

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 III 706 f.
[2] Ebd. IV 374 ff.

dem gesunden Menschenverstand folgend, mitunter Entscheidungen, die seine auf die „oberstbischöflichen" Rechte des Königs eingeschworenen Räte schier in Verzweiflung brachten[1].

Die Regierungsmaßnahmen, die unter Friedrich in den rheinischen Gebieten bezüglich katholischer Angelegenheiten erfolgten, werden in einer neueren Untersuchung richtig in der Weise charakterisiert, daß hier nach verschiedenen Seiten die toleranten Absichten der leitenden Stelle seien verwirklicht worden. Aber, so hören wir weiter, „gerade hier, in diesen dem Auge des Monarchen doch sehr entrückten Landen, funktionierte überwiegend der eingerostete Mechanismus des überkommenen Staatskirchenrechtes ruhig weiter. . . . Außerdem sind gerade hier engherzige, finanziellen Absichten dienende Tendenzen des preußischen Ministeriums in einer für den katholischen Klerus drückenden Weise fühlbar"[2].

So bereitwillig Friedrich im Klevischen Bitten katholischer Untertanen um Gewährung katholischen Religionsexerzitiums oder konfessioneller Schulen gewährte, so zähe verfolgten die einheimischen protestantischen Behörden ihre alte Politik kleinlicher Schikanen. Es war ja wohl eine kleine Courtoisie der klevischen Bureaukraten, wenn sie von der wunderlichen Erfindung der „Tobacksgelder" die adeligen Fräuleinstifte eximierten; dafür drückte aber diese Abgabe recht sehr den Klerus, der durch Kriegskontributionen und andere Lasten ohnehin über die Maßen beschwert war[3]. Noch mehr als durch das Verbot, Immobilien zu erwerben, waren die Klöster durch das auch den Weltklerus hart treffende „Reiseverbot" vexiert. Dieses Verbot war eine Rekordleistung des kirchenpolizeilichen Absolutismus; es bezweckte die Überwachung des Klerus in politischer Hinsicht, hatte aber auch den merkantilistischen Nebengedanken, daß die Leute nicht „zum Nachteile des Landes ihr Geld auswärts verzehren" sollten[4]. Als das geldrische Admini-

[1] S. die übrigens im Räsonnement durchaus verfehlten Ausführungen bei Hegemann, Friedrich d. Gr. und die katholische Kirche 71.

[2] Ebd. 86. [3] Lehmann a. a. O. V 62 f.

[4] Ebd. 273 f 285 ff 289 ff.

strationskolleg vorstellig wurde, daß durch dieses Verbot die Prozessionen nach Kevelaer, welche „außer den hiesigen auch Ew. Majestät angrenzenden klevischen und mörsischen Provinzen mit ihren Durchzügen viel Nahrung und Vorteil bringen" vermindert würden, „insbesondere aber dem Dorf Kevelaer, dessen meiste Bewohner ihren Unterhalt von den Prozessionen gewinnen müssen, nicht wenig Nachteil zugefügt würde", wurden natürlich diese Prozessionen als nicht unter das Verbot fallend zugelassen. Später erging auch die Deklaration, „daß diejenigen, welche die Priesterweihe suchen, nicht in dem Fall sind, worauf Unsere Verordnung wegen des Verreisens der katholischen Geistlichkeit gehet"[1].

Diese letztere Bemerkung zeigt, daß auch jetzt nicht die Jurisdiktionsgewalt des kölnischen Erzbischofs in Kleve anerkannt wurde, es verblieb bei dem alten Streite. „Diejenigen katholischen Geistlichen", so berichtete die klevische Regierung am 10. September 1782, „welche sich beigehen lassen, den Erzbischof zu Köln ihren ordinarium zu nennen oder bei demselben etwas nachzusuchen, werden, wenn es zu unserer Wissenschaft kommt, exemplarisch bestraft", und demgemäß war in der Tat verfahren worden[2].

Anderseits aber wurde dem Nuntius zu Brüssel gelegentlich gestattet, zu Emmerich und Huissen Firmung, niedere und höhere Weihen zu erteilen, mit der Begründung, daß diese Städte „wegen des besondern starken Zulaufs der Katholiken aus den holländischen und sonstigen benachbarten fremden Landen dabei ein Merkliches profitieren würden, überdem auch die sacramenta der Firmung und Weihungen zu den iuribus ordinis gehören ... und daraus keine geistliche Gewalt gefolgert werden kann"[3].

Im vollkommenen Gegensatz zu dieser Politik steht eine wahrhaft köstliche Episode, die in der Zeit des Aufenthalts Pius' VI. in Wien spielt[4]. Der Papst hatte an den König den Wunsch

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 V 299 f 304.
[2] Ebd. 507 670. [3] Ebd. 331 464 f.
[4] Die Akten über diese weitläufigen Verhandlungen finden sich ebd. 468 ff.

gelangen lassen, daß die geldrischen Klöster nicht den roermondschen Landdechanten unterstellt, sondern einer in Preußen oder im Reiche belegenen Organisation des betreffenden Ordens angeschlossen würden. Friedrich ließ, „obwohl nur durch eine Seitenlinie mit dem Papst verwandt", diesem durch den Wiener Gesandten von Riedesel aussprechen, er werde wider päpstlichen Wunsch in Sachen der Hierarchie nichts ändern. Alsbald erfolgte eine weitere, mit der Bitte des Papstes in keinem Zusammenhang stehende königliche Ordre, nach welcher der Papst ersucht werden sollte, die Katholiken von Kleve und Mörs dem Bistum Lüttich einzuverleiben. Wenn der König sich nicht täusche, seien diese Katholiken bislang dem Kölner Erzbischof unterstellt gewesen, und er hätte nicht den geringsten Grund gehabt, sich dem zu widersetzen. Aber dies sei anders geworden, nachdem des Kaisers Bruder (Erzherzog Maximilian) in Köln Koadjutor geworden. Der Papst würdigte diesen letzteren Gesichtspunkt Friedrichs, der in der ganzen Angelegenheit nichts weniger als präzise Vorstellungen von den katholisch-kirchlichen Verhältnissen im Westen seiner Monarchie verriet. Der König ließ die Sache durch einen französischen Abbé von sehr zweifelhaftem Rufe, Henri du Val Pyrau, betreiben. Seinerseits verlangte der Papst, daß König Friedrich Kurköln für das Projekt gewinnen und dieses dann die entsprechenden Anträge stellen solle. Nun gelangte die Angelegenheit in die Hände der preußischen Bureaukratie, die im Sinne der traditionellen Kirchenpolitik vorschlug, kraft seiner Souveränität solle der König einen von Köln unabhängigen Generalvikar bestellen, der dann durch den preußischen Agenten in Rom, Matthias Ciofani, die ihm nötigen Vollmachten erlangen könne. Im angegebenen Sinne wurde Ciofani instruiert. Bei diesen Verhandlungen geschah es, daß die Kurie am 16. November 1782 zum erstenmal Preußen eine Denkschrift überreichte; diese wies die preußische Auffassung von dem ius dioecesanum des Landesherrn über die Katholiken in gründlicher Beweisführung zurück. Bedeutungsvoll war das Schriftstück noch in einer andern Hinsicht: die Kurie hatte ihre nur unter Benedikt XIV.

gelegentlich nicht festgehaltene Politik der Ignorierung oder der Umschreibung[1] der preußischen Königswürde aufgegeben, die Staatsschrift trug die Adresse der Sua Maestà Prussiana. Das, wonach auch die Minister Friedrichs mit so heißem Bemühen gestrebt hatten, war erreicht, aber der König würdigte ihren Erfolg mit ganz kühler Empfindung. Friedrich versteifte sich nun wieder in der Generalvikarfrage auf seine angeblichen Bischofsrechte. Nachdem er die Kandidatur des du Val Pyrau hatte fallen lassen, blieb man dennoch auch in der Personenfrage in Verlegenheit, und so verlief die Sache im Sande. Über die Stellung, welche weiterhin die Regierung zu den kölnischen Rechten in Kleve einnahm, gibt eine ministerielle Entscheidung Aufschluß. „So lange", schrieb man am 10. November 1785, „kein Bischof in dortigen Gegenden angesetzt ist, kann man der katholischen Geistlichkeit nicht verwehren, die zur Ausübung ihres Amtes erforderliche Konsekration sich von dem nächsten Bischof, welches der kölnische ist, geben zu lassen."[2] Man war also bei der Auffassung des 17. Jahrhunderts stehen geblieben.

Eine charakteristische Einzelheit illustriert vortrefflich die kirchlichen Zustände der Grafschaft Lingen während der friderizianischen Epoche. Die Geistlichkeit der lingenschen, nur drei Prozent der Bevölkerung ausmachenden Reformierten petitionierte 1780, der König möge „sie bei dem ihr erteilten Privilegio, allein Schule zu halten, ohne daß solches den Katholiken verstattet werde, schützen". Darauf erging eine Kabinettsverfügung: „Das ist unbillig. Sie müssen nur wissen: wenn sie verfolget werden, so schreien sie; also müssen sie die andern auch nicht verfolgen. Denn die Katholiken muß man ja erst aus dem Lande jagen, wenn man ihnen keine Schulen verstatten will."[3] Die hierdurch charakterisierte Schulpolitik der lingenschen Reformierten kennzeichnete Friedrich gelegentlich aufs treffendste, indem er sagte, die den Katholiken zur Last gelegte

---

[1] Vgl. Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 III 265 f.
[2] Ebd. V 671. [3] Ebd. 347.

Intention, Proselyten machen zu wollen, könne den Reformierten „ehender imputiert werden"; vergleichsweise scheine ihm „die prätendierte Information der von katholischen Eltern geborenen Kinder in evangelisch-reformierten Schulen mehr von einem Gewissenszwange zu haben" [1].

Nicht allein gegen solche oft betätigte Intoleranz heißblütiger Prädikanten, auch gegen den „unlöblichen Religionshaß" konfessionell befangener lokaler Behörden wie die Proselytensucht seiner eigenen Minister war Friedrich manchmal bereit, einzuschreiten. Als die lingenschen katholischen Geistlichen 1750 darum baten, daß abweichend von dem früheren Brauche künftig Delinquenten katholischer Religion, unbelästigt durch den Bekehrungseifer reformierter oder lutherischer Prediger, durch Priester ihres Glaubens zum Tode vorbereitet werden dürften, konzipierte der Staatsminister Freiherr von Danckelmann einen abschlägigen Bescheid. Der König reskribierte aber, daß er „es sehr ungereimt finde, dergleichen arme Menschen zur Verlassung ihrer bis dahin profitierten Religion obligieren zu wollen"; er befehle, „daß solches ins Künftige gar nicht mehr geschehen, vielmehr dergleichen Delinquenten gleich von Anfang frei bleiben soll, sich der Geistlichen von ihrer Religion zu bedienen" [2]. Gemeinden, welche wiederholt bei dem Ministerium vorstellig geworden waren, „daß ihnen erlaubet werde, ihre Kinder noch ferner in ihrer Religion unterweisen lassen zu dürfen, ohne den dortigen evangelisch-reformierten Schulmeistern das geforderte Lehrgeld bezahlen zu müssen", wurden immer wieder von dieser Behörde abgewiesen; es wurde dekretiert, „sie allenfalls durch Zwangsmittel zu ihrer Schuldigkeit anzuhalten". Aber eine Eingabe dreier Gemeinden beim Monarchen hatte den Erfolg, daß das Kabinett verordnete, Sr Majestät scheine das Gesuch nach dero wohl bekannten Toleranzprinzipien in der größten Billigkeit zu beruhen, es sei daher auch nicht zu

---

[1] Goldschmidt, Grafschaft Lingen 294.
[2] Ebd. 324.

versagen[1]. Im allgemeinen aber blieb es dabei, wie auch der umgekehrte Fall in Schlesien vorkam, daß die Katholiken den reformierten Schulmeister erhalten mußten, auch wenn ihnen Privatunterricht durch katholische Lehrer verstattet war. In letzterer Hinsicht wie auch im Gestatten katholischer Kirchenbauten hat Friedrich der Große der Grafschaft sich wiederholt als hochherzigen Landesvater bewiesen. So auch, als die lingenschen Bureaukraten dem vielgeplagten Völklein, das für die Übung seiner Religion heroische Opfer gebracht, die kirchlich freie Besetzung der Missionsstellen entziehen wollten. „Es kommt", so schrieben die Gemeinden 1780 an den König, „der lingenschen Regierung ein, wir sollen ihr drei Kandidaten zu jeder Stelle vorschlagen, und daraus will sie wählen. Wir freuen uns oft, wenn wir einen finden, der tüchtig ist, und wenn wir uns gezwungen sehen, zwei schlechte mitzuernennen, gibt man uns richtig den schlechtesten." Welchen Grund, so fragten sie, könnten die Regierungsräte haben, die Wahl von Geistlichen, welche die Gemeinden selbst mit ihrem Gelde bezahlten, zu nehmen oder zu verderben? Der König befahl sofort, „diesen Leuten bei der Wahl ihrer Beichtväter nicht die mindesten Diffikultäten weiter zu machen"[2].

Der Typus friderizianischer Kirchenpolitik, der sich aus dem Erzählten ergibt, war im wesentlichen auch für die kleine Grafschaft Mörs, wo nur in der gleichnamigen Stadt und in Krefeld katholische Gemeinden sich bildeten, maßgebend. Der Wille des Königs, daß den Katholiken in gewissen Grenzen Religionsfreiheit gegeben werde, findet auch hier in der Bureaukratie schlechte Exekutoren, gelegentlich aber entscheidet auch das Kabinett selber mit rücksichtsloser Härte[3]. Wie widerspruchsvoll der Absolutismus regierte, illustriert die folgende Einzelheit: Im August 1775 ist

---

[1] Goldschmidt, Grafschaft Lingen 645.

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 V 370 f 372.

[3] Die Einzelheiten s. bei Hegemann, Friedrich d. Gr. und die katholische Kirche 122 ff.

die mörsische Regierung damit einverstanden, daß in das Frauenkloster zu Krefeld nur Ausländerinnen aufgenommen werden dürfen; entscheidend schien natürlich wieder ein utilitarischer Grund: „Es würde wenigstens verhütet, daß die Landeskinder ihre dem Kloster beizubringende dotem nicht ad manus mortuas brächten, zudem würde . . . auf diese Art die Pöplierung des Landes nicht geschwächt." Dieselbe Regierung verlangte aber laut eines Aktenstückes vom 8. Januar 1777: „Da diese Nonnen im Lande betteln gehen, so müssen auch diese Bettler nicht durch Ausländer vermehrt werden." [1] Nicht minder instruktiv ist ein Vorfall, der die Katholiken des ostfriesischen Fleckens Weener betraf. Trotz der Vorstellungen der Bureaukratie entschied der König am 4. Dezember 1746 die Bitte dieser Katholiken um freies Religionsexerzitium bejahend. Deputierte der ostfriesischen Reformierten aber machten in Berlin mit Darlegung ökonomischer Gründe gegen das Indult großen Eindruck: „Den wenigen, aus geringen Leuten und meistens Pferdeknechten bestehenden katholischen Einwohnern zu Weener" sei es möglich, in Nachbargemeinden den katholischen Gottesdienst zu besuchen; sie müßten bei dieser Gelegenheit sich der Fährschiffe bedienen, durch das Indult aber leide „die Fährpacht einen merklichen Ausfall". Es würden durch die Vergünstigung „nur arme katholische Untertanen, so dem Lande zur Last gereicheten, in Ew. Majestät Lande gezogen, die itzo etablierten Reformierten zu Weener durch jener Anwachsen unterdrücket (!) und wohl gar in fremde Lande sich zu begeben genötiget". Der König entschied, „daß alles im vorigen Stande bleiben müsse", zumal das Indult gegen die ostfriesische Landesverfassung verstoße [2].

Bezüglich der Armeeseelsorge ließ sich die Regierung Friedrichs harte Gewissensbedrückungen katholischer Soldaten zu schulden kommen. Nach dem „Renovierten Militär-Konsistorial-Reglement" von 1750 unterstanden die katholischen Feldprediger dem protestantischen Feldpropste; für Taufen und Trauungen waren unter-

---

[1] Lehmann a. a. O. V 47 192. [2] Ebd. II 631 f 665 666.

schiedslos nur die lutherischen Prediger zuständig, alle Kinder aus Mischehen mußten protestantisch erzogen werden. Im Jahre 1774 wurde endlich den katholischen Soldaten erlaubt, um Taufhandlungen und Trauung bei ihrem Geistlichen nachsuchen zu dürfen. Mit welcher Schärfe vordem das Reglement gehandhabt wurde, zeigt der Fall des P. Riepe, der einen heidnischen Mohrensoldaten auf dem Totenbette getauft hatte; der Pater wurde „aus Gnaden" nur dazu verurteilt, die Stolgebühren an den lutherischen Prediger und 10 Taler an den Fiskus zu zahlen[1].

Seinen Generalen und Obersten pflegte Friedrich, den Traditionen seines Vaters folgend, Vermögensvorteile auf Kosten katholischer Geistlichen zuzuwenden durch die bekannte Art von Pfründenbesetzungen. „Ein solches Kanonikat", so erzählt A. F. Büsching, „wenn es in einem römisch-katholischen Stifte war, bekam derjenige, welchem es geschenket wurde, mit der Erlaubnis, daß er es einem stiftsfähigen Katholiken abtreten und verkaufen konnte. Es währete aber oft lange, ja mehrere Jahre lang, ehe er dazu Gelegenheit fand, starb auch wohl darüber, und seine Erben suchten noch Gelegenheit zum vorteilhaften Verkauf desselben. Beispiele sind der Generalleutnant von Bülow, dem er 1774 eine katholische Präbende im Domstift Minden schenkte, die desselben Erben nach 12 Jahren noch nicht verkaufen konnten, und der Obrist von Troschko vom Waldeckschen Regiment, dem er 1781 in ebendemselben Stifte eine katholische Präbende, 1200 Taler wert, verlieh, die auch 1786 noch nicht verkauft war. Er erlaubte zwar, daß der Obrist von Köhler eine katholische Präbende einem Evangelischen ... abtreten durfte, diesen Fall wollte er aber doch nicht zur Regel und Richtschnur machen."[2] Wie unwürdig der ganze Handel war, scheint zwar dem philosophischen König nicht bewußt geworden zu sein, wohl aber der juristisch geschulten preußischen Bureaukratie. Als

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 III 602; vgl. 610.

[2] A. F. Büsching, Charakter Friedrich des Zweyten, Halle 1788, 202.

1764 erwogen wurde, ob auch in Schlesien diese „sehr gute Gelegenheit, alten meritierten Offizieren und andern, denen Se Majestät, ohne daß es Ihro etwas kostet, eine Gnade angedeihen lassen wollen", praktisch gemacht werden könne, gaben die beiden schlesischen Kammern ablehnenden Bescheid. „Es ist dergleichen Akquisition", so schrieb die Kammer von Breslau, „wenn auch nicht ein crimen simoniae in sensu stricto, doch ein formelles crimen ambitus ecclesiastici, quod per conventionem de pretii datione pro suffragio vel collatione officii sacri committitur, und dergleichen acquirentes sind der päpstlichen Exkommunikation und Deposition ausgesetzt. ... In säkularisierten Bistümern läßt sich, da sie dem Schoße der Kirche entrissen sind und dem Papste keine unmittelbare Direktion zustehet, sich mancher Mißbrauch verdecken, der hier so vielen Augen nicht entwischen kann und sich auch der Mühe nicht verlohnen würde, ihn mit Übergehung der nachteiligsten Folgen zu introduzieren."[1]

So wichtig alle diese berührten Einzelheiten zur Erkenntnis der Eigenart friderizianischer Kirchenpolitik sind, so waren doch im großen und ganzen nicht die reichsrechtlichen Territorien Preußens, sondern das 1740 eroberte Schlesien der Boden, auf dem die wichtigsten und folgenreichsten kirchenpolitischen Maßnahmen des Königs erfolgt sind. Die Tatsache, daß Friedrich auch hier mit der traditionellen Kirchenpolitik seiner Ahnen, soweit diese konfessionell orientiert war, gebrochen hat, ist unleugbar. Gemäß den Grundsätzen der älteren Zeit hätte es nach Theodor Mommsens treffender Zusammenfassung des überkommenen Brauches nahegelegen, „den Katholiken der neuen Provinz des protestantischen Staates nichts zu gewähren als mehr oder minder prekäre Toleranz, der evangelischen Kirche aber jene herrschende Stellung zu schaffen, welche bis dahin die katholische in Schlesien eingenommen hatte.... Nach diesem bisher in dem protestantischen Deutschland üblichen System, das wohl katholische Untertanen und katholische Geistliche,

---

[1] Lehmann a. a. O. IV 155.

aber keine katholischen Bischöfe duldete, würde das Bistum Breslau aufgehoben oder doch säkularisiert, und für die Bedürfnisse des katholischen Kultus allenfalls durch stillschweigende Duldung einer gewissen Einmischung der Prälatur der katholischen Nachbarstaaten gesorgt worden sein"[1].

Eine Abweichung von dieser Praxis war durch des Monarchen Toleranzideen selbstverständlich geboten, sie war aber auch eine unumgängliche Forderung der Politik. Über eine halbe Million katholischer Untertanen hatte das Kriegsglück unter das Zepter Preußens geführt. Im Friedenstraktat war der katholischen Kirche Schlesiens die Wahrung des status quo, den schlesischen Protestanten Gewissensfreiheit zugesichert; bei der vorläufigen Unsicherheit des neuen Besitzes empfahl sich Schonung des katholischen Bekenntnisses von selber. Nichtsdestoweniger hatten die Katholiken alsbald die berechtigtsten Gründe zu bittern Klagen. Sie wurden systematisch aus allen irgendwie einflußreichen staatlichen und kommunalen Stellungen ausgeschlossen oder doch ihr Einfluß in solchen Kollegien möglichst eingeschränkt. Ein Kabinettsbefehl vom 11. Oktober 1741[2] setzte fest, „daß hinfüro die ersten regierenden Bürgermeisterstellen, desgleichen die Syndici und Kammerer in den niederschlesischen Städten überhaupt nicht anders als mit subiectis, welche der evangelischen Religion zugetan sind, besetzet werden, die Katholiken hergegen sich mit dem zweiten Konsulat und mit Ratsherrnbedienungen begnügen müssen". Natürlich sollte der Befehl geheim gehalten werden. Daß die neue Regierung die Protestanten im Lande als ihre Hauptstütze zu betrachten entschlossen war, zeigte sich auch noch durch eine Anzahl weiterer Maßregeln[3], die vom Mißtrauen der höchsten Stellen gegen die Katholiken diktiert waren.

---

[1] Theod. Mommsen, Friedrich d. Gr. und das katholische Vikariat in Berlin, in Preußische Jahrbücher XXXIX (1877) 144 f.

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 II 32.

[3] Vgl. Adolf Franz, Die gemischten Ehen in Schlesien, Breslau 1878, 21 f.

Über die Wirkungen dieser Politik erzählt Friedrich selber[1] als charakteristische Einzelheit die Tatsache, daß nach der Schlacht von Hohenfriedberg 2000 protestantische Bauern den König um die Erlaubnis baten, die Katholiken der Gegend totschlagen zu dürfen wegen der Bedrückungen, die sie in österreichischer Zeit verübt hätten, von dem siegreichen Monarchen aber mit dem Hinweis auf das Bibelwort „Liebet eure Feinde" abgewiesen wurden.

Höchst peinliches Aufsehen machte die am 26. März 1741 erfolgte Gefangennehmung des Fürstbischofs von Breslau, Philipp Ludwig Kardinal von Sinzendorff. Der König hob indes bereits am 18. April die Gefangenschaft wieder auf und hatte sich in der Folge über die politische Verlässigkeit des Kardinals niemals zu beklagen[2]. Der eitle, ehrgeizige, nur allzu nachgiebige Kirchenfürst, der gelegentlich selbst auf den Ton des freigeistigen Königs eingehen konnte, war überhaupt keine Gefahr für Preußens Politik. Immerhin besaß er doch so viel Gewissen, daß er dem königlichen Absolutismus ein gewisses Maß von Widerstreben entgegensetzte, sobald dieser innerkirchliches Gebiet zu okkupieren wagte. Das zu tun war in großem Umfange die Absicht des Staatsministers Samuel von Cocceji. „Als Protestant und als Preuße" verfolgte er den Plan, den Einfluß des Papstes von Schlesien ganz fernzuhalten. „Formaljuristische Gesichtspunkte", so präzisiert R. Koser den Kern der Kirchenpolitik Coccejis, „ließen in seinem Kopfe weder für die Schonung religiöser Empfindungen noch für politische Zweckmäßigkeitsrücksichten Raum. Weil die Waffen über das Geschick von Schlesien entschieden hatten, so durfte der König von Preußen nach Coccejis Auffassung die geistliche Gerichtsbarkeit hier nach Eroberungsrecht für sich in Anspruch nehmen, und sein Minister hatte dann ein Versuchsfeld für eine ganz abstrakte Kirchenpolitik."[3] Er scheute sich in der Tat nicht, dem Kardinal Sinzendorff offen

[1] In Histoire de mon temps, Œuvres III, Berlin 1846, 118 f.

[2] Karl Möhrs, Friedrich d. Gr. und der Kardinal Sinzendorff (Programm), Königsberg 1885, 49.

[3] Reinhold Koser, König Friedrich d. Gr. I, Stuttgart 1893, 402 f.

auszusprechen, „der König wolle auch über die Katholiken Papst sein“ [1]. Aus solchen Voraussetzungen ist das „Notifikations-Patent“ bezüglich des weltlichen und geistlichen Justizwesens vom 15. Januar 1742 hervorgegangen. Darin „bestätigte“ der König „aus landesherrlicher Macht und Gewalt“ das Generalvikariat „in denen Stücken, welche ihrer Natur nach dahin gehören und Unserer Souveränität nicht nachteilig fallen“. Mit der in dem Patent den Katholiken verliehenen Gewissensfreiheit kontrastierten deutlichst die Bestimmungen, denen zufolge eine ganze Anzahl von Fällen, für die nach den katholischen „Religionsprinzipiis“ der Bischof zuständig war, vor königliche Tribunale verwiesen wurde, darunter besonders die Streitfälle betreffs gemischter Ehen; Ehedispense mußten bei dem königlichen Oberamte eingeholt werden; Appellationen vom bischöflichen Konsistorium gingen an das Tribunal in Berlin, das freilich „nach denen principiis catholicae Religionis dezidieren mußte“ [2], dem aber kein Katholik, wie auch Sinzendorff dem König vorstellte, die Befugnis, vor dem Gewissen gültige Urteile zu sprechen, zuerkennen konnte.

Gerade auf dem Boden des Eherechtes griff auch in späterer Zeit die friderizianische Regierung auf kirchliches Gebiet hinüber, so 1747, als sie die ohne Konsens der Eltern geschlossenen Ehen als ungültig zu betrachten erklärte; eine offenbare Unredlichkeit beging sie, als sie, angeblich als Ergebnis eines Übereinkommens mit dem Fürstbischofe, ein Reskript veröffentlichte, in welchem sie die Verbindlichkeit von Antenuptialstipulationen bei gemischten Ehen aufhob und für die religiöse Erziehung der Kinder die Trennung nach dem Geschlechte anordnete; der Konfession der Vaters sollten die Knaben, der der Mutter die Mädchen folgen. Auch erstrebte der König, daß katholischerseits, abweichend vom kanonischen Brauche, für gemischte Paare selbst in verbotenen Graden Dispens erteilt werde [3].

---

[1] Augustin Theiner, Zustände der katholischen Kirche in Schlesien von 1740 bis 1758 I, Regensburg 1852, 15.

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 II 58 f.

[3] Franz, Die gemischten Ehen in Schlesien 29 ff 41 ff.

Dem bei diesen königlichen Ansprüchen unausbleiblichen Konflikte sollte die Übernahme des Generalvikariates über alle Katholiken Preußens durch den Breslauer Fürstbischof vorbeugen. Die neue Behörde würde in Berlin ihren Sitz erhalten, so plante man, und die Einflußnahme auswärtiger Bischöfe unmöglich machen. Die katholisch-kirchlichen Angelegenheiten würden unter des Königs „souveräner Autorität" besorgt werden. „Viele tausend Taler, welche jetzo den auswärtigen Bischöfen, Nuntien und Provinzialen bei Wahlen, Visitationen und Konfirmationen bezahlt werden müssen, blieben im Lande, und die Nahrung in Berlin dürfte durch die vielen bei dieser Expedition benötigten Bedienten sehr vermehret werden."[1] Das alles sollte das Projekt empfehlen. Aber gleich der erste Entwurf einer Instruktion für den Generalvikar ging vollständig von der territorialistischen Auffassung königlicher „Landesiurium in sacris et spiritualibus" aus, so daß der Kardinal sich nicht „getraute, um die päpstliche Genehmhaltung anzuhalten, viel weniger solche auszuwirken"[2]. Seine schwerwiegenden Bedenken gegen das Projekt hatte der Papst dem Breslauer Kardinale bereits wiederholt dargelegt[3]. Daß er ohne Mitwirkung des Heiligen Stuhles nicht zu seinem Ziele gelangen würde, konnte sich der König auf die Dauer nicht verhehlen, er verstand sich deshalb zu Abänderungsvorschlägen. Selbst durch Drohungen versuchte er den Papst einzuschüchtern: „Daferne die päpstliche Approbation des von Uns angeordneten Generalvikariates binnen zwei Monaten a dato nicht erfolget, werden Wir Uns zu Behauptung des Uns zustehenden und in dem Instrumento Pacis Westphalicae ausdrücklich festgesetzten Iuris supremi in Ecclesiasticis nicht länger entbrechen können, eine Generalordre an alle in Unsern Reichslanden befindliche geistliche Stifter und Untertanen römisch-katholischer Religion ergehen zu lassen, daß sie bei Konfiskation ihres

---

[1] Lehmann a. a. O. II 70 f. [2] Ebd. 93.

[3] Colmar Grünhagen, Schlesien unter Friedrich d. Gr. I, Breslau 1890, 438 f.

Vermögens von keinem iudice extraneo einige Bullen oder Befehle weder annehmen noch vor demselben Prozesse führen oder den allergeringsten actum iurisdictionis ecclesiasticae exerzieren lassen oder einige Gebühren davor bezahlen sollen.“ Aber das Projekt trug unrettbar den Todeskeim in sich in dem absurden Leitgedanken, „daß katholische Bischöfe in Preußen nur insofern zulässig seien, als sie unter eine höhere geistliche, nicht vom Papste, sondern von der Regierung eingesetzte Autorität gestellt würden, oder, wie man es auch ausdrücken kann, daß wie die Evangelischen, so auch die Katholischen sich dem souveränen Episkopatrecht des Landesherrn unterwürfen“. „Die Voraussetzung aber“, so fährt Mommsen in dem angezogenen Urteil über den verunglückten Plan des Monarchen fort, „auf die Friedrichs Plan gebaut war, entweder die Zustimmung des Papstes durch gütliche, wenn auch langwierige Verhandlungen erlangen oder, wenn diese unerreichbar sein sollte, eine derartige Einrichtung ohne und gegen die römische Kurie durchführen zu können, mag Friedrich wohl selbst später zu den Illusionen seiner Jugendzeit gezählt und wohl erkannt haben, daß kein Nachfolger Petri und kein römischer Prälat ihm hierbei die Hand bieten konnte, daß, wenn nicht die katholische Kirche, doch das Papsttum sich damit selbst aufgegeben haben würde.“ [1]

Während dieser Verhandlungen war Friedrich auf einen Plan verfallen, der seine kirchenpolitischen Absichten in eine andere Richtung lenken sollte. Wichtiger als die Frage des Generalvikariats erschien ihm mit einem Male die andere der Nachfolgerschaft des kränklichen Kardinals Sinzendorff. Er hatte für diese den übelbeleumundeten Grafen Philipp Gotthard von Schaffgotsch, den seine Stellung als Domherr von Breslau nicht abgehalten hatte, Freimaurer zu werden, in Aussicht genommen. Eine frivolere Besetzung eines bischöflichen Stuhles ist wohl selten vorgekommen, und den König von dem Vorwurfe zu reinigen, „daß er über den

---

[1] Mommsen, Friedrich d. Gr. und das kathol. Vikariat in Berlin, in Preuß. Jahrbücher XXXIX 156.

sittlichen Defekt seines Schützlings sich zu leicht hinweggesetzt habe"[1], wird nie gelingen. Denn es war doch eine mehr als leichtfertige Ausrede, mit der er sich über seines Kandidaten Vorleben und die daraus sich ergebenden Bedenken hinweghalf: es sei gut, wenn ein Diener der Kirche einige Erfahrung im Sündigen besitze, weil er alsdann die Sünden als um so abscheulicher zu malen und seine Herde um so besser zur Buße zu führen verstehen würde[2]. Unwürdig war auch die Behandlung der Angelegenheit durch den Breslauer Fürstbischof[3]; vielleicht entschuldigt diesen ein wenig seine Hoffnung, daß es dem Könige doch nicht gelingen werde, in Rom die Erlaubnis für eine Wahl Schaffgotschs zum Breslauer Koadjutor durchzusetzen. Nachdem Friedrich seinem Günstling in einer allem Rechte zuwiderlaufenden Weise eine neue einträgliche Pfründe verschafft hatte[4], glaubte er sich nach dieser Probe dem Ziele nahe. Da es sich aber ergab, daß wider sein Erwarten weder vom Papste noch dem Breslauer Domkapitel ein Entgegenkommen zu Gunsten des notorisch Unwürdigen zu erhoffen war, schritt er am 16. März 1744 zu einer kirchenrechtlich absolut unzulässigen „Nomination" des Grafen zum Koadjutor unter gleichzeitiger Verleihung des Fürstentitels. Dem Domkapitel blieb nur eine Rechtsverwahrung übrig, der Heilige Stuhl betrachtete die königliche Ernennung als nicht geschehen. Der ganze Handel aber ist für die Beurteilung der Toleranz des Preußenkönigs von größter Wichtigkeit. Beseelte den Monarchen, der in einer kirchlichen Angelegenheit ersten Ranges nicht allein das formale Recht mit Füßen treten, sondern auch kirchliche Kreise mit Insinuationen, die offensichtlich gegen die guten Sitten gingen, behelligen

---

[1] Paul Stettiner, Friedrich d. Gr. und Graf Schaffgotsch, Fürstbischof von Breslau (Programm), Königsberg 1899, 3.

[2] Vgl. Mommsen a. a. O. XXXIX 149.

[3] Die Einzelheiten s. bei Koser, König Friedrich d. Gr. I 406 ff.

[4] Theiner, Zustände der katholischen Kirche in Schlesien I 137 ff. Vgl. Pigge, Toleranz Friedrichs d. Gr. 185 ff.

konnte, in Wahrheit ehrlicher Respekt vor dem Heiligtum des Gewissens? [1]

Nach dem Tode Sinzendorffs († 28. September 1747) führte die preußische Regierung, mit Schaffgotsch im Einverständnis, eine widerliche Farce auf. Der König ließ durch den Minister Münchow den nunmehr von ihm „zum Bischof ernannten" Fürsten Schaffgotsch einstweilen in die temporalia einweisen. „Der Fürst Schaffgotsch", so berichtete der Minister am 2. Oktober 1747, „hat die ihm von mir vorgeschriebene Rolle ganz admirabel gespielet. Er hat wider diese große Würde [um die er noch am Todestage des Kardinals in unwürdigster Weise beim Könige petitioniert hatte] mit Zittern und Tränen protestieret und solche nicht anders als nach einer vorhin von mir aufgesetzten und von ihm abgeschriebenen Protestation ad acta, um nur nicht sich und der ganzen Kirche des Königs Ungnade zuzuziehen, angenommen. Diese Protestation und damit verknüpfte Solennitäten habe ich nicht sowohl wegen des Domkapitels als vielmehr wegen der noch künftig desfalls zu vermutenden öffentlichen Schriften und sonderlich wegen des päpstlichen Stuhles nötig erachtet." [2]

Dem Kapitel war es unmöglich, die königliche „Ernennung" Schaffgotschs auf die Dauer zu ignorieren; der Versuch einer solchen Stellungnahme wurde vom Könige als „impertinentes und unverantwortliches Verfahren" bezeichnet. Anderseits versprach der Monarch eine Reihe von Vorteilen für das Bistum, wenn Schaffgotschs Bestätigung in Rom erfolgte; besonders verhieß er für die Zukunft freie Bischofswahl, aber unter Ausschluß der dem Könige nicht genehmen Kandidaten [3]. So tat denn das Kapitel, der

---

[1] Vgl. Mommsen, Friedrich d. Gr. und das katholische Vikariat in Berlin, in Preuß. Jahrbücher XXXIX 149. Über eine merkwürdige Episode in diesem Handel s. P. A. Kirsch, Ein Franzose als Kandidat für den Breslauer Bischofsstuhl, in Zeitschrift des Vereins f. Gesch. Schlesiens XXXIX (1905) 226 ff.

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 III 11.

[3] Theiner, Zustände der katholischen Kirche in Schlesien II 197.

Not gehorchend, zu Gunsten Schaffgotschs Schritte beim Heiligen Stuhl. Der „Nominierte“ selber dachte gar daran, „eine gute Summe Geldes“ zur „Negotiierung“ seiner Konfirmation nach Rom zu senden. Der König hegte selbst die Absicht, auf den Heiligen Stuhl mit Drohungen einzuwirken[1]. Von dem eigens bestellten päpstlichen Kommissar wie von geistlichen und weltlichen hochstehenden Katholiken liefen zu gleicher Zeit über Schaffgotschs letzthin erfolgte Lebensbesserung günstige Berichte[2] ein. So ließ denn Benedikt XIV. die Bullen für Schaffgotsch ausfertigen; in den Schriftstücken wurde die „Ernennung“ durch den König mit Stillschweigen übergangen.

Gleich so vielen andern Herrschern, die fast regelmäßig, wenn sie mit allen Mitteln eine ihrer Kreaturen zu einer einflußreichen kirchlichen Stellung gebracht hatten, in ihren Kandidaten sich bitter enttäuscht sahen, erlebte auch Friedrich an seinem Günstling wenig Freude, ja er wollte schon im ersten Jahre die Wahrnehmung gemacht haben, daß der neue Bischof immer kaltsinniger gegen ihn werde. In der Tat hat Schaffgotsch manchen Forderungen der königlichen Willkür den vom Gewissen gebotenen Widerstand entgegengesetzt. Nachdem 1757 die Österreicher Breslau eingenommen hatten, verließ er, dem strengen Befehle Maria Theresias folgend, die Stadt; der König hat ihm das nie verziehen und den Schritt als Desertion bezeichnet. Das Bistum wurde für erledigt erklärt, die Verwaltung führten Generalvikare. Im Frieden von 1763 wurde der Fürstbischof nur teilweise rehabilitiert, von der geistlichen Verwaltung war er tatsächlich ausgeschlossen. Nach einer abermaligen Flucht des Fürstbischofs (1766) stellte Friedrich das Bistum unter Sequester, die geistlichen Verrichtungen besorgte der Weihbischof von Strachwitz, den der Papst zum Apostolischen Vikar ernannte. Schaffgotsch lebte fortan im österreichischen Anteil des Bistums († 5. Januar 1795).

---

[1] Lehmann a. a. O. III 12 21 f 74.

[2] Die Einzelheiten s. bei Stettiner, Friedrich d. Gr. und Graf Schaffgotsch 14 ff.

Hatte der Monarch in der Affäre Schaffgotschs, einer Anregung Sinzendorffs folgend, ein landesherrliches Ernennungsrecht zu den geistlichen Ämtern und Würden in Anspruch genommen, so unterließ er nicht, zu gelegener Zeit auf dieses prätendierte Recht zurückzukommen; er erstrebte in dieser Hinsicht die Prärogative der Krone Frankreich. Der Papst konnte auf das Verlangen des Königs nicht eingehen, ohne damit, wie er sagte, ein System zu billigen, „welches, von Uns geduldet oder gebilligt, den Primat zu Boden werfen und den Heiligen Stuhl bis auf seine Grundlagen erschüttern würde"[1]. So wählte denn der Monarch wiederum den Weg des faktischen Vorgehens; er ließ den Stiften mitteilen, daß er „nach dem Exempel anderer (!) katholischer Puissanzen zu allen erledigten Benefizien nominieren werde", und verlangte Nachricht von jeder entstandenen Vakanz[2]. Hinsichtlich der Wahl zu Stiftspfründen und der Vorstände in Klöstern erzwang die Regierung in vielen Fällen die Nennung dreier Kandidaten, aus denen der König den ihm zusagenden „ernannte". Für die Stellen, die ehemals österreichisch-landesherrlicher Kollation gewesen waren, erteilte der Papst dem Könige das Patronatsrecht[3].

Bei Besetzung von Pfarrstellen prätendierte die Regierung ein Approbationsrecht; dieses wurde aus Gründen des Staatswohls beansprucht: „Es erfordert", so heißt es im Entwurf eines Reskripts an den Bischof von Breslau (1748), „die unumgängliche Notwendigkeit und die Sicherheit Unseres Staates, daß die geistlichen Benefizia, welche bekanntlich ihren Besitzern eine so große Influenz über die Gedankensart des gemeinen Mannes beilegen, niemanden anders als solchen Personen anvertraut werden, von welchen Wir Uns zuversichtlich versprechen können, daß sie Unsere Untertanen in denen Sentiments der Treue und des Gehorsams, so sie Uns als Landesherrn schuldig sind, beständig unterhalten

---

[1] Theiner, Zustände der katholischen Kirche in Schlesien I 212; II 62.

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 II 459; vgl. III 23.

[3] Theiner a. a. O. II 318.

und stärken und ihnen nicht etwa widrige Prinzipia deshalb einflößen werden." [1] Deutlicher aber offenbarte die Absichten der Regierung eine Anordnung des Ministers Schlabrendorff vom 24. Juni 1764; er verlangte darin ein Verzeichnis der schlesischen Pfarreien und ihrer Einkünfte, damit der Minister, „wann das vorgeschlagene Subjekt etwa gar nicht oder wenigstens nicht als von guter Gesinnung bekannt und das Benefizium von importance, dazu sogleich einen bekanntlich gutgesinnten Menschen choisieren, auch allenfalls, wann die Schule des Orts noch nicht in gehöriger Verfassung, dazu von denen Einkünften des Pfarrers ein venerables Quantum aussetzen könne. Es wird solches gewiß den Nutzen haben, daß ein jeder katholischer Geistlicher, wann er siehet, daß andere seinesgleichen, die sich in der Treue gegen Se K. Majestät distinguieret, von Zeit zu Zeit in ihren Umständen durch einträglichere Benefizia rekompensieret werden, ihre Gedenkungsart gleichfalls ändern" [2]. Eine aufrichtigere Äußerung über die Mittel und Voraussetzungen, mit denen die Kirchenpolizei des aufgeklärten Despotismus arbeitete, kann nicht leicht gefunden werden. Die Folge dieser Politik war die Versorgung vieler Kuratstellen durch unwürdige oder unfähige Subjekte. „Oft werden", so klagte der Weihbischof von Strachwitz 1772, von der Regierung „Leute plazieret, die außer der Not kaum als Kapläne unter scharfer Aufsicht eines tüchtigen Pfarrers angesetzet werden könnten. Es hat dieses in dem letzten Kriege den Anfang genommen, wo manche durch Insinuationen, ohne zurückzudenken, ob sie hierzu fähig, beneficia curata erhalten; und ist uns alsdann zur Last gefallen, mit beständigen Klagen von den übel versorgten Gemeinden, ohne ihnen helfen zu können, überhäufet zu werden." [3]

Wie durch diese Bevorzugung Minderwürdiger, so machte die preußische Regierung es auch sonst den Geistlichen noch gar zu schwer, mit den neuen Verhältnissen sich abzufinden und das frühere

---

[1] Lehmann a. a. O. III 231. [2] Ebd. IV 191.
[3] Ebd. 475.

katholische Regime zu vergessen. Das konnte eben auch nur dem Absolutismus beifallen, den Klerus in zahllosen Fällen nicht nur in seinen wohlerworbenen Gerechtsamen, sondern auch nur zu oft im Gewissen aufs empfindlichste zu kränken und zu gleicher Zeit Begeisterung und Liebe für den neuen Herrn zu fordern. Gerade die üble Behandlung, die er der Geistlichkeit angedeihen ließ, machte den absoluten Herrscher für deren Treue fürchten und ließ ihn selbst das Mittel nicht verschmähen, innerhalb des Klerus selber sich Polizeispitzel zu kaufen[1].

Um zunächst die begründetsten Beschwerden des Klerus auf materiellem Gebiete zu berühren, so ist vor allem der Steuerlast zu gedenken, welche den in österreichischer Zeit fast ganz steuerfreien Geistlichen aufgebürdet wurde. „Die Steuern der Kapitel, Kollegiate, Stifte, Klöster und des Pfarrklerus betrugen 30 bis 50, manchmal bis 70 Prozent ihrer Einkünfte. Später wurde die Grundsteuer des Bischofs auf $33^1/_3$, der geistlichen Stifte auf 50, der Pfarrer und Schulmeister auf $28^1/_3$, der Kommenden auf $40^2/_3$ Prozent festgesetzt.“[2] Das Domstift Glogau wurde 1743 zu einer Steuer veranlagt, die höher war als seine gesamten Einkünfte, dem Breslauer Dom blieben nach Bezahlung seiner Steuerlast nur noch 4000 Taler Revenuen. Hierüber befragt, berichtete der Minister Münchow, daß es sich so verhalte: der Dom und die Stifte zu Neisse und Kamenz hätten selbst Kirchensilber zur Bezahlung von Steuern verkaufen müssen. „Daß der Zustand dieser Stifte und die ihnen überbleibenden Revenuen sehr schlecht, werden Ew. Majestät daraus selbst Allerhöchst abnehmen, daß sie nicht allein bei ihrer allen Geistlichen ordinären schlechten Wirtschaft 65 Prozent von ihren Revenuen vorjetzo entrichten müssen, sondern auch, daß erwähnte Stifte in sehr großen Schulden stecken. Wodurch sie dann allerdings in sehr schlechte Umstände gesetzet sind, und ich alle Mühe von der Welt habe,

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 III 51 ff.
[2] Pigge, Toleranz Friedrichs d. Gr. 245.

mit Erinnern, Bitten, Drohen und überhäuften Klagen die monatliche Kontribution richtig zu erhalten."[1]

Dieser wirtschaftliche Geist der friderizianischen Regierung schädigte auch die kirchlichen Körperschaften wie nicht minder das Gut der persönlichen Freiheit durch seine Maßnahmen zur Beschränkung des Besitzes der toten Hand. Nur wenige Punkte seien hier erwähnt. Weltliche Personen durften für Seelmessen nur einen Höchstbetrag von 500 Talern legieren, ebensoviel ad pias causas, soweit das Legat für Klöster, Stifte, Kirchen bestimmt war; die Stiftungen für Hospitäler, Waisenhäuser u. dgl. waren davon ausgenommen. Für den Eintritt in ein Kloster oder überhaupt in den geistlichen Stand mußte eine königliche Lizenz erbracht werden, damit der Stammrolle „nicht die besten jungen Leute entzogen werden". Eine Zeitlang durften nur noch an Gnadenorte des Auslandes, in keinem Falle aber an andere auswärtige pia corpora Legate gezahlt werden. Besonders kleinlich waren die Bestimmungen über die Aussteuer, die den Novizen in ihr Kloster mitzubringen staatlicherseits gestattet wurde[2]. Dem Könige wurde doch bewußt, wie durch solche Verordnungen die katholischen Untertanen „in eine besondere Unruhe und Besorgnis eines darunter verborgen seienden Gewissenszwanges, auch wohl gar intendierter Unterdrückung ihrer Religionsfreiheit kommen konnten"; aber er traf nur geringe Modifikationen: das Recht seiner „Souveränität" und der erwartete ökonomische Nutzen schienen ihm diese Maßregeln hinreichend rechtlich zu fundieren. Übrigens hat Fürstbischof Schaffgotsch gegenüber diesen Übergriffen seines Gönners es an einem freimütigen Protest nicht fehlen lassen und auch wenigstens eine nachsichtige Handhabung des Ediktes zu erreichen gewußt[3].

Fast raffiniert war eine weitere Kunst, den Klöstern und Stiften Lasten aufzuerlegen, die mittelbar dem Staate zugute kommen sollten.

---

[1] Lehmann a. a. O. II 372 ff.

[2] Näheres s. bei Pigge a. a. O. 249 ff.

[3] Grünhagen, Schlesien unter Friedrich d. Gr. I 465 f.

Die Zollpolitik, die Maria Theresia gegen Preußisch-Schlesien verfolgte, veranlaßte den König, in dem eroberten Lande mit dem Merkantilsystem Versuche zu machen und, um die Provinz vom Ausland möglichst wirtschaftlich unabhängig zu stellen, alle Arten von „Fabriken" (Manufakturen) ins Land zu bringen. An die Judenschaft, den Adel, besonders aber an die Klöster und Stifte ergingen dieserhalb staatliche Anregungen. Die kirchlichen Körperschaften zwang man alsbald mit allen Mitteln zu industriellen oder landwirtschaftlichen Neuanlagen. Zunächst geschah das bei Bestätigung der Abtswahlen. So 1763 in Grüssau, wo dem neuen Abte von der Regierung nicht nur die Weiterbezahlung einer Pension für einen Beamten oder Offizier, sondern auch die Anlegung einer Damastweberei zur Pflicht gemacht wurde. Der König seinerseits setzte noch die weiteren Bedingungen, „daß, da der ehemalige Prälat Rosa in vorigen Zeiten (1653) viele evangelische Untertanen von den Stiftsgütern außerhalb Landes vertrieben hat, nunmehro Ihr bei dieser Gelegenheit darauf sehen und das Stift dazu anhalten sollt, daß solches alle diejenigen Höfe und Häuser auf den Stiftsgütern, die vorhin mit evangelischen Untertanen und Webern besetzt gewesen, nunmehr wiederum wird mit ebensoviel evangelischen Familien besetzen und etablieren müssen". Der Prälat mußte in der Folge 150 Familien ansiedeln, jährlich 20 inländische Burschen auf des Stiftes Kosten bei Damastwebern, 20 bei andern Webern anlernen und 4 zur Fabrikation erforderliche Bleichen und Mangeln anlegen lassen. Später wartete die Regierung gar nicht mehr die Gelegenheit einer Neuwahl ab. Wie riesengroß die Lasten waren, die den Stiften aufgebürdet wurden, läßt die Angabe erkennen, daß neben vielen andern Etablissements ihnen die Anlegung von 3 „Fabriken" für buntgestreifte und weißgarnichte Leinwand mit 42 Stühlen, von 12 oder 13 Zwirn-, Kanten-, Spitzen- und Bandfabriken, einer Molton- und Friesfabrik von 20 Stühlen, einer Mützen- und Strumpffabrik, 5 Tuch-, 3 Seidenzeugfabriken, 32 Ölmühlen, 20 Weinbergen (!) usw. aufgezwungen wurde. Das alles verschlang

ungeheure Summen aus dem Stiftsvermögen, und als alles im Gang war, blieb der Absatz der Fabrikate aus, vielfach mußten die Klöster ihre Waren mit Schaden losschlagen. Gewaltige Kapitalien von Kirchenvermögen waren förmlich verschleudert worden, bis die Regierung endlich darauf verzichtete, ihre unglücklichen Pläne weiter zu verfolgen. Es war ein folgenschweres Versehen der Bureaukratie, daß sie die Bedürfnis- und Absatzfrage nicht geprüft, auch Betriebe wie Wein- und Seidenbau angeordnet hatte, die sich mit dem Klima nicht vertrugen, und kaufmännisch nicht geschulte Ordensleute zu solchen Unternehmungen gezwungen hatte. Etwaigen üblen Willen der Stifte für das Mißlingen verantwortlich zu machen, geht nicht an; hätte die Sache irgendwie Aussicht auf Verzinsung der angelegten Kapitalien geboten, so hätten sich die Stifte ihrer gewiß freudiger angenommen[1].

Ganz unleidlich und von den übelsten Folgen begleitet war das Streben der friderizianischen Regierung, auf den verantwortlichsten und delikatesten Bereich priesterlicher Tätigkeit, nämlich die in dem Beichtstuhle, Einfluß auszuüben. Das geschah besonders im Siebenjährigen Kriege, und naturgemäß gegenüber den katholischen Priestern, gegen die Friedrich besonders mißtrauisch war. Während der König die protestantischen Geistlichen Schlesiens, die bei einem von den siegreich vordringenden Österreichern angeordneten Dankfest sich Preußen gegenüber kompromittiert hatten, straflos ausgehen ließ, war er gesonnen, gegen den katholischen Klerus „ganz summarische Prozesse zu machen und Exempel zu statuieren". Ein Verfahren wegen Verräterei, das gegen die Obern der Breslauer Klöster 1757 eingeleitet wurde, mußte niedergeschlagen werden, da sich kein Anhaltspunkt für eine Schuld der Geistlichen ergab. Aber des Königs Mißtrauen schwand nicht, es wurde bald durch zahlreiche nach seinem Unglück von Kolin erfolgende Desertionen katholischer Soldaten noch

[1] H. Fechner, Die industriellen Etablissements der geistlichen Stifter in Schlesien unter Friedrich d. Gr., in Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik LIX (3. Folge Bd IV), Jena 1892, 689 f.

vermehrt; als er 1757 in Neisse und Glatz militärische Aushebungen versuchen wollte, war die ganze waffenpflichtige Mannschaft ins Österreichische geflohen. Unter den Protestanten war das unsinnige Gerücht verbreitet, die Katholiken würden im Beichtstuhle im voraus vom Verbrechen der Fahnenflucht absolviert. Aus solchen Vorstellungen heraus schrieb der Minister Schlabrendorff: „Damit der katholischen Geistlichkeit die Gelegenheit beschnitten werde, Ew. Majestät Soldaten zur Desertion zu verleiten, so werde ich mit dem Bischofe konzertieren, daß derselbe in jeder Garnison unter der katholischen Geistlichkeit einen Pfaffen, von dessen Treue er versichert und wofür er allenfalls repondieren müßte, ausmache, bei welchem die Soldaten und überhaupt alles, was zum Militari gehöret, nur allein beichten müssen, und daß allen übrigen die Admittierung eines Soldaten zur Beicht schlechterdings untersagt werde."[1] Der König war hiermit einverstanden. Hatte der Fürstbischof, solchen Insinuationen nachgebend, in einem Hirtenbriefe den Geistlichen anbefohlen, beichtende Soldaten jedesmal vor der Lossprechung zum treuen Festhalten am Fahneneide zu vermahnen, so war hierdurch erreicht, daß seine Priester sich einer schweren Gefahr ausgesetzt sahen, wie auch protestantische Forscher eingesehen haben. Man hatte, so bemerkt K. A. Menzel[2] treffend, „nicht erwogen, daß die stete Wiederholung einer anbefohlenen Ermahnung eher geeignet war, die Ermahnenden und die Ermahnten mit Gleichgültigkeit als mit Wärme zu erfüllen und zum Gehorsam zu stimmen, auch wohl den Gedanken an das untersagte Vergehen erst hervorrufen und mit mißlichen Fragen mißverständliche Antworten herbeiführen konnte, wenn ein Geistlicher nicht im stande war oder sich nicht die Zeit nahm, das Verhältnis der kirchlichen Milde in der Sündenvergebung zur staatlichen Strenge in der Sündenbestrafung den Beichtkindern

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 III 695.

[2] Zitiert bei A. Nürnberger, Neue Dokumente zur Geschichte des P. Andreas Faulhaber, Mainz 1900, 10 f.

klar vor Augen zu stellen. . . ." Denn maßlos streng waren die Strafen, die der König auf Desertion und Beihilfe dazu gesetzt hatte; wer nur einen Deserteur beherbergte, sollte „ohne weitläufigen Prozeß, ohne Gnade und ohne Zulassung eines Geistlichen neben den Deserteur aufgehängt werden".

Das sind die Umstände, unter denen das Verfahren gegen den Glatzer Kaplan Andreas Faulhaber sich abgespielt hat. Indem Friedrich, allein gestützt auf die Aussage eines Deserteurs, der diese bald widerrief, bald aufrecht erhielt, den Kaplan zum Tode durch den Strang verurteilte, hat er sich der größten Gefahr, einen Justizmord zu dekretieren, ausgesetzt. Faulhaber starb, durch Rücksicht auf das Beichtsiegel in seinen Aussagen behindert, mit der Zuversicht eines Märtyrers; der Soldat wurde zum Spießrutenlaufen verurteilt und hat nach der Exekution „öffentlich deklarieret, daß er schuld an dem unschuldigen Blut sei" [1].

Es unterliegt heute keinem Zweifel, daß das Mißtrauen des Königs gegen den katholischen Klerus Schlesiens im großen und ganzen unbegründet war oder nur auf mißtrauischer Aufbauschung von Kleinigkeiten beruhte. So drohte er noch im bayrischen Erbfolgekrieg dem Prälaten von Grüssau, der „nach Böhmen" geschrieben, daß er Palisaden nach Schweidnitz habe liefern müssen: „Wer ein Schlesier ist und die Österreicher anhanget, wird schlecht belohnet werden; ist es ein Priester oder Abt, so wird er vor sein Kloster gehangen." [2] Der Treue des Klerus sich zu versichern, forderte Friedrich 1764 von allen Geistlichen einen neuen Eid, in welchem die gegen das Gewissen verstoßende Formel vorkam, daß dem Schwörenden wegen Bruches dieses Eides „keine Vergebung, weder in diesem noch jenem Leben, zu statten kommen

[1] Ebd. 30. Vgl. Ders., Das Epitaph des P. Andreas Faulhaber, im 31. Bericht der Wissenschaftl. Gesellschaft Philomathie zu Neisse 1902, 40 ff. Über die Gefangenschaft des unschuldigen Dominikaners P. Bruns s. Berliner St Bonifatiuskalender für das Jahr 1869, 53 ff. Über den ebenfalls resultatlos verlaufenen Fall des P. Jordan s. Lehmann a. a. O. III 695.

[2] Lehmann a. a. O. V 257 f.

solle". Von den Breslauer Domherren, welche der Eidesformel wegen vorstellig geworden waren, erzwang der König förmlich die Ablegung des Eides einschließlich der anstößigen Klausel[1].

Mit Recht konnte das Breslauer Domkapitel 1764 alle die gewaltigen Opfer, die die Klerisei während des langen Krieges für den König gebracht — u. a. war neben den bereits bestehenden Lasten über sie eine „Dezimation" von 500000 Talern verhängt worden — als Beweis dafür anführen, daß der Klerus „kein unnützes, kein untätiges Glied" der königlichen Staaten sei. Aber Dank wurde ihm nicht. Nach dem Siebenjährigen Kriege beklagten sich die katholischen Geistlichen überwiegend protestantischer Orte über den von Friedrich 1757 angeordneten Wegfall der Stoltaxen, Zehnten und anderer Gefälle, die durch Herkommen auch von den Evangelischen des Pfarrbezirkes waren gezahlt worden. War durch die österreichische Herrschaft an ganz protestantischen Orten ein katholischer Geistlicher angestellt worden, so wurde dieser jetzt nebst dem Schulmeister auf Befehl des Königs „weggeschafft". So kamen viele dem katholischen Kulte gehörende Kirchen in Verfall. Der König hat das als Beseitigung einer „großen incongruité" betrachtet, aber in andern Landesteilen, wie in Lingen, Kleve, in der Armee, den Fortbestand der Zahlungen katholischer Pfarreingesessenen an den protestantischen Prediger verlangt[2]. Gewiß wird heute niemand mehr dem System dieser ehemaligen Stoltaxordnungen eine Träne nachweinen; aber wenn die friderizianische Regierung ihr einseitig die Katholiken und ihr historisches Recht kränkendes Vorgehen damit verteidigte, „daß das Recht der Pfarrer zu denen ihnen beigelegten Hebungen von der landesherrlichen Gewalt abhange, mithin der Landesherrschaft lediglich zustehe, das zu verordnen, was selbige für das allgemeine Wohl des Landes zuträglich zu sein erachtet", so war das überaus verletzend[3]. Erst 1765 wurde verordnet, daß denn

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 IV 165 ff.
[2] Vgl. Pigge, Toleranz Friedrichs d. Gr. 365 ff.
[3] Lehmann a. a. O. IV 157.

auch die Katholiken in Schlesien den evangelischen Pfarrern keine Stolgebühren und Zehnten zu zahlen brauchten[1]. Daß das ganze Vorgehen Friedrichs in der Stoltaxenfrage von konfessioneller Animosität gegen die Katholiken ausging[2], kann nicht wohl bezweifelt werden, denn bekanntlich war der König auf verschiedenstem Wege bemüht, den von ihm aus sehr weltlichen Gründen 1756 begonnenen Krieg, in dem er schließlich um Sein oder Nichtsein des preußischen Staates kämpfte, zu einem Religionskriege zu stempeln. In diesem Bestreben verbreitete Preußen das Gerücht, Maria Theresia denke an gewaltsame Ketzerbekehrungen; auf den Berliner Kanzeln mußte gebetet werden: Segne diesen zu unserem und deiner Kirche Schutz unternommenen Feldzug. Der König soll nun bedauert haben, nicht jeden Sonntag in die Kirche gegangen zu sein und viermal im Jahre das Abendmahl genommen zu haben. Und der Freigeist bequemte sich in der Tat in Dresden zu wiederholtem Kirchgange. Er veranlaßte ferner eine Falsifikation, die Herstellung eines päpstlichen Breves, das den in das Reich der Fabel gehörenden, durch den Papst geweihten Hut samt Degen für den Feldmarschall Daun begleitet haben sollte. So erhielt die Legende das Dasein, die, wie Karl Theodor von Heigel bemerkt, „seit 150 Jahren zu lärmender Hetze gedient hat" und zu solcher schon im preußischen Kriegslager 1759 hat dienen müssen[3].

Protestantisch-kirchliche Kreise sind in ihrem Bedürfnisse, von Friedrich dem Großen möglichst viel für den Protestantismus zu

---

[1] Ebd. 239.

[2] Vgl. Ed. Lochmann, Friedrich d. Gr. und die katholische Kirche in Schlesien seit dem Beginne des Siebenjährigen Krieges (Göttinger Dissertation, 1903) 21.

[3] Zur ganzen Frage s. Siegfr. Fitte, Religion und Politik vor und während des Siebenjährigen Krieges (Programm), Berlin 1899; K. Th. v. Heigel, Der geweihte Degen des Marschalls Daun, in Beilage zur Allg. Zeitung 1902, Nr 237; vgl. ebd. 1895, Nr 172; Koser, König Friedrich d. Gr. II 209 ff; Theod. Bitterauf, Die kurbayrische Politik im Siebenjährigen Kriege, München 1901, 64 ff; Mémoires des négotiations du Marquis de Valori II, Paris 1820, 208.

reklamieren, auf die berührte Episode immer wieder gerne zurückgekommen; der Erfolg entsprach niemals dem aufgewandten guten Willen. Außerordentlich peinlich aber ist für dieselben Interessenten eine ganze Kategorie kirchenpolitischer Maßregeln des „einzigen" Königs, in denen sie eine wahre Makel im Leben des Monarchen erblicken, „eine äußerst folgenschwere, ja geradezu verhängnisvolle Kurzsichtigkeit", „ein großes Rätsel", „eine irrationale Größe", „eine Tätigkeit, die dem modernen Staatsbewußtsein völlig unverständlich erscheint", „den bedauernswertesten seiner kirchenpolitischen Fehlgriffe". Das Pudendum oder Horrendum, um das es sich handelt, ist Friedrichs Stellung zu den Jesuiten[1].

Während Freidenkertum und bourbonischer Absolutismus bestrebt waren, den Orden der Gesellschaft Jesu auszurotten, erlebte die staunende Welt das Schauspiel, den Preußenkönig von seiner früheren tiefen Abneigung gegen die Jesuiten abkommen, ja zum Lobredner des Ordens werden zu sehen. Er erblickte nun in der Stiftung dieses Ordens eine beifallswürdige, dem Wohl des Menschengeschlechtes äußerst nützliche Tat; er pries die Verdienste der schlesischen Jesuiten um den theologischen Unterricht, die Erziehung der Jugend und um seine Untertanen überhaupt[2]; er bemühte sich nach der Aufhebung des Ordens, die Erlaubnis zu fernerem Zusammenleben und weiterem gemeinsamen Wirken im „königlichen Schulinstitut" den Exjesuiten vom Heiligen Stuhle zu erwirken. Auch in seiner intimen Korrespondenz nimmt Friedrich

---

[1] Vgl. Lochmann, Friedrich d. Gr. und die katholische Kirche 56 ff; Leop. Witte, Friedrich d. Gr. und die Jesuiten[2], Halle 1901; Fel. Porsch (Die Unterdrückung des Jesuitenordens in Schlesien, in Archiv für kath. Kirchenrecht LXXIV [1895] 161 ff) behandelt die Schicksale der schlesischen Jesuitengüter.

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 V 41 f; vgl. 33 f. Weitere Stellen bei Pigge, Toleranz Friedrichs d. Gr. 290 ff. Zur ganzen Frage s. Historisch-politische Blätter CXLIV (1909) 257 ff; Stimmen aus Maria-Laach LXXVIII (1910) 469 ff; Hermann Ehrenberg, Italienische Beiträge zur Geschichte der Provinz Ostpreußen, Königsberg 1895, 128 ff.

seine „guten Väter" in Schutz; seine ganze Stellungnahme ist offenbar doch auch Sache der Überzeugung, so sehr Gründe der Sparsamkeit im Staatshaushalte mitsprachen: er mochte die umsonst unterrichtenden Patres nun einmal nicht entbehren. Soviel über diese Vorgänge, die den König in den Augen der Katholiken als einen vorurteilslosen Monarchen und besonnenen Realpolitiker kennzeichnen, während die Protestanten niemals aufhören werden — dank der jahrhundertealten Verleumdungen über die Gesellschaft Jesu —, die „unrühmliche Rolle" zu bejammern, die Friedrich in der Angelegenheit gespielt habe.

„Wir müssen Geld haben", mit diesen Worten schloß die erste Instruktion (6. Oktober 1771), welche Friedrich für die Verwaltung der aus der ersten Teilung Polens zu erwartenden Gebiete erließ[1]. Dieses Leitmotiv des Fiskalismus erklang denn auch in den verschiedensten Variationen, nachdem aus dem polnischen Raube dem Könige die Palatinate Pommerellen, Kulm und Marienburg nebst Elbing und dem am 13. September 1772 okkupierten Fürstbistum Ermland zugefallen waren. Der König entdeckte bei dieser Gelegenheit sein pastoral-theologisches Herz: „Damit der Klerus durch die Bewirtschaftung der Güter nicht distrahiert und in den geistlichen Verrichtungen behindert werde", entzog er den reichen kirchlichen Stellen — die Pfarreien blieben ausgenommen — die Vermögensverwaltung und übertrug sie den königlichen Kammern. Hilfreich war bei dem ganzen Unternehmen auch die famose Entdeckung, daß die geistlichen Güter eigentlich Staatsdomänen seien. Den Inhabern der staatlicherseits sequestrierten Güter sollten 50 Prozent des erstmaligen Reinertrages ausgezahlt werden; doch wurde auch dieser Betrag noch reichlich verkürzt[2]. Von den durch Verbesserungen erzielten Mehreinnahmen sollte den Geistlichen nichts zufallen. Voll bittern Hohnes schrieb Friedrich an

[1] Max Bär, Westpreußen unter Friedrich d. Gr. II (Publikationen aus den Preußischen Staatsarchiven LXXXIV), Leipzig 1909, 6; vgl. 127.

[2] Rudolphi, Zur Kirchenpolitik Preußens[2] 24 ff.

Voltaire: „Unsere Bischöfe behalten 24 000 Taler Rente, die Äbte 7000. Die Apostel hatten nicht soviel. Man verständigt sich mit ihnen in der Weise, daß man sie von den Sorgen dieser Welt entlastet, auf daß sie sich ohne Ablenkung befleißigen, das himmlische Jerusalem zu gewinnen, das ihre wahre Heimat ist." [1]

Für die Behandlung der neuen katholischen Untertanen gab der König die großzügige Weisung: „Unter den katholischen und evangelischen Untertanen muß nicht der allermindeste Unterschied gemacht werden, sondern selbige müssen bei der Kriegs- und Domänenkammer ohne Rücksicht auf die Religion auf gleichem unparteiischem Fuße schlechterdings gehört und auf alle Weise behandelt werden." [2] Die Wirkung dieses Erlasses wurde aber für die ohnehin mißtrauische und allherrschende Bureaukratie so ziemlich wieder illusorisch gemacht durch die Kabinettsordre: „Den Prälaten, Äbten und überhaupt der katholischen Geistlichkeit muß sehr auf die Finger gesehen werden, daß sie ihre Gerechtsame nicht mißbrauchen und zur Ungebühr extendieren." [3] Diesem allgemeinen Grundsatze entsprechend wurde denn alsbald das preußische Staatskirchentum im vollen Umfang, wie in den alten Gebieten, so auch in Westpreußen etabliert, und es war keineswegs eine unbegründete Befürchtung, wenn der Großkanzler Fürst äußerte, daß er in der betreffenden „Instruktion einige principia festgesetzet, welche mit dem vorigen status quo nicht überall harmonieren dürften" [4]. Bezüglich des den Katholiken den status quo garantierenden Artikels 8 des polnisch-preußischen Traktates von 1773, durch den Westpreußen endgültig an Friedrich überging, erklärte dieser, „daß er keine Veränderungen in den einmal getroffenen Arrangements treffen würde"; dem Unterhändler wurde bedeutet, „daß dahero anjetzo nichts weiter übrig bleibet, als dieselben, so gut wie möglich, zu ver-

[1] Koser, König Friedrich d. Gr. II 488.

[2] Bär, Westpreußen unter Friedrich d. Gr. II 49.

[3] Ebd. 52.

[4] Die Instruktion ist im Auszug mitgeteilt bei Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 IV 541 ff; vgl. ebd. 551.

teidigen"[1]. Der Verfasser des Antimacchiavell hatte die Schriften des Florentiner Publizisten nicht ohne Nutzen gelesen.

Auch in Westpreußen setzte die Regierung dem Eintritt in den Klerikalstand Schwierigkeiten entgegen, da es verderblich sei, „wenn eine allzu große und so wenig mit den Bedürfnissen des Kirchendienstes als der Bevölkerung eines jeden Ortes proportionierte Anzahl Leute, öfters aus bloßem blinden Eifer und Persuasionen, den Klosterstand wählen oder ihre Kinder dazu widmen". Die mannigfachen Versuche, neue Diözesaneinteilungen herbeizuführen und so die Wirksamkeit der noch in Polen residierenden Bischöfe von dem preußischen Anteile auszuschließen, gab man schließlich auf, weil diese Pläne „dem politischen Interesse des Königs nicht vorteilhaft waren". Bei dem dermaligen Zustande sah Preußen in den polnischen Bischöfen „Vasallen", die „ein gutes Benehmen" gegen den König als nötig betrachten und auch in Polen einen preußenfreundlichen Einfluß ausüben würden[2]. Erreicht wurde aber die Ernennung besonderer Generalvikare für die in Preußen belegenen Bistumsanteile.

Tief in den Gewissensbereich griff die friderizianische Regierung Westpreußens durch ihre Anordnung, daß auch in den neuerworbenen Ländern in gemischten Ehen die Kinder nach dem Geschlecht getrennt je im Bekenntnis des Vaters bzw. der Mutter erzogen werden müßten und Antenuptialabmachungen ungültig seien. Während der Bischof von Kulm, Andreas Bayer, bei der kirchlichen Praxis hinsichtlich der gemischten Ehen verharrte, scheint unter dem Ermländer Fürstbischof Ignaz Krasicki sich eine laxere Auffassung allmählich Bahn gebrochen zu haben[3].

Niemand wird behaupten können, daß aus den vielgerühmten toleranten Gesinnungen Friedrichs des Großen die auch nur einigermaßen entsprechenden Folgerungen zu Gunsten der Katholiken

---

[1] Ebd. 554. [2] Ebd. V 627.

[3] Vgl. Dittrich, Katholizismus in Altpreußen, in Ermländ. Zeitschr. XIV 580 ff.

Preußens sich ergeben hätten. Die Tatsachen widerlegen jede dahin gehende Behauptung. Freilich war es — zumal im Auslande — den Katholiken der friderizianischen Ära nicht möglich, über den Gesamtcharakter der katholisch-kirchlichen Politik des Monarchen sich ein Urteil zu bilden. Stolze Schlagworte, die von dem philosophischen Könige zirkulierten, der unvergleichliche Ruhm des Kriegshelden und vielsorgenden Landesvaters bewirkten, daß Friedrich über die katholische Beurteilung seiner Persönlichkeit sich keinesfalls zu beklagen hatte. Typisch für die Anschauung, die man über Friedrich in Italien hatte, dürfte die des Offiziers sein, mit dem Goethe einige Tage seiner „italienischen Reise" verbrachte, und der meinte, „Friedrich der Große, welcher so viele Siege selbst über die Gläubigen davongetragen und die Welt mit seinem Ruhm erfüllt habe", sei wirklich katholisch, er habe vom Papste die Erlaubnis, es zu verheimlichen, weil sonst seine Preußen ihn totschlagen würden[1]. Es liegt auch über Friedrich ein päpstliches Breve vor, das die Eigenschaften des Monarchen mit höchsten Lobsprüchen feiert[2]. Und als der König gestorben war, wurde er auf einer schlesischen Kanzel mit Rücksicht auf seine allgemeine Politik gegenüber der Kirche, besonders aber deswegen, weil er das Beispiel des klosterstürmenden Kaisers Joseph II. nicht nachgeahmt habe, unter die großen Könige gezählt, von denen Isaias prophezeit habe, daß sie Nährer der Kirche sein würden. Eine andere katholische Trauerpredigt forderte die Religion selber zur Trauer auf: „Er starb deiner Tränen so wert. Weinet, ihr Priester des Herrn; denn die unerbittliche Sense des Todes hat euch euern größten Schutz, eure größte Stütze geraubt."[3]

---

[1] Goethes Werke, Weimarer Ausgabe XXX (1903) 180 f.

[2] Ehrenberg, Italienische Beiträge 126. Vgl. den Bericht des Abbé Ciofani über den Eindruck, den der Tod Friedrichs d. Gr. in Rom gemacht hat, bei Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 VI 3 f.

[3] Vgl. A. Franz, Die Kirchenpolitik Friedrichs II. von Preußen, Breslau 1878, 20 ff.

Sechstes Kapitel.

Die Zeit des Allgemeinen Landrechtes und der Säkularisationen.

So groß die Schädigungen waren, die der katholischen Kirche in Preußen unmittelbar durch König Friedrich II. zugefügt worden sind, so war doch vielleicht eine bloß indirekte Folge des friderizianischen Regimes noch verderblicher für Religion und Kirche; wir meinen die durch des Königs Freigeisterei mächtig geförderte antikirchliche, naturalistisch-aufklärerische Bewegung. Die aus den allgemeinen geistigen Zuständen Europas gespeisten Quellen der Aufklärung flossen naturgemäß auch im Staate des alten Fritz. Aber in den preußischen Landen hatte die Bewegung einen ganz spezifischen Charakter; auf diesen wies Lessing hin, als er an Nicolai, diesen Typus des aufgeklärten, „jesuitenschnobernden" Berlinertums, schrieb: „Sagen Sie mir von Ihrer berlinischen Freiheit zu denken und zu schreiben ja nichts. Sie reduziert sich einzig und allein auf die Freiheit, gegen die Religion soviel Sottisen zu Markte zu bringen, als man will. . . . Aber lassen Sie einen in Berlin auftreten, der für die Rechte der Untertanen, der gegen Aussaugung und Despotismus seine Stimme erheben wollte . . ., Sie werden bald die Erfahrung haben, welches Land bis auf den heutigen Tag das sklavischste Land von Europa ist."[1] Über die Dreistigkeit, die Spottsucht und Frivolität des freigeistigen Wesens in Preußen liegen die Zeugnisse in Fülle vor; der König selbst schwärmte ja für den Grundsatz, über die christlichen Dogmen „mit vollen Händen Lächerlichkeit auszustreuen".

Unter derartigen Verunglimpfungen hatten ganz besonders die Katholiken zu leiden. Bald nach dem Tode Friedrichs fand die Zensur Anlaß, „gegen das Unrecht einzuschreiten", „welches" nach dem Urteil des Ministers Hoym „denen im ganzen genommen so tolerant gesinnten schlesischen Katholiken geistlichen und weltlichen

---

[1] Lessings Werke, herausgeg. von Lachmann-Maltzahn XII, Leipzig 1857, 278.

Standes" gegenüber einige berlinische Schriftsteller in ihren bisher erschienenen Schriften sich erlaubt hätten; die Äußerungen dieser seien „oft ebenso unrichtig als unanständig und bitter" gewesen[1].

Innerhalb des protestantischen Kirchenwesens machte sich der Geist des alles verflachenden Rationalismus immer mehr geltend. „Von Euch", so rief 1807 eine mahnende Schrift den evangelischen Geistlichen zu, „fordern wir den Geist des Großen und Guten zurück. Ihr habt ihn ertötet, das Reich der Wahrheit zerstört und euer dürftiges, kraftloses Selbst dem Volke gepredigt. Es ist geworden wie ihr, schlaff, ohnmächtig, Knechte der Not, mutlos, Zweifler an der Menschheit, an Gott und weiser Weltordnung und toter Natur zugestorben. . . . Im Detail des gesellschaftlichen Lebens habt ihr gekramt, gelehrt, nüchtern zu sein um Vorteil, Tugend zu üben um Vorteil, zu beten um Vorteil."[2]

Auf die interkonfessionellen Verhältnisse hatten die in allen Lagern gepredigten Schlagworte „Toleranz", „Kampf gegen Fanatismus und Schwärmerei" einen Einfluß, der die tiefer blickenden Angehörigen aller Konfessionen mit lebhafter Sorge erfüllte; der religiöse Indifferentismus, der für diese Toleranzbewegung charakteristisch war, lag offen zu Tage[3]. Hier sind denn auch starke Wurzeln des in Schlesien um die Jahrhundertwende auftretenden unkatholischen Reformertums zu suchen. Den Tagesblättern war es eine häufige Genugtuung, Beispiele von früher unerhörter „Toleranz" mitteilen zu können, wie z. B. die Betätigung von Geistlichen verschiedener Konfessionen bei einem und demselben Leichenbegängnisse, feierliche Assistenz des katholischen Pfarrers bei der Amtseinführung des protestantischen Pastors, vorübergehende oder bleibende Simultanisierung katholischer Kirchen, gegen-

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 VI 1.

[2] Erich Förster, Die Entstehung der preußischen Landeskirche I, Tübingen 1905, 80.

[3] Vgl. Paul Schwartz, Eine geplante Religionsvereinigung in der Zeit der Aufklärung, in Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte XXI (1908) 65 ff.

seitiges Aushelfen der Geistlichen beider Bekenntnisse bei Taufen, Beerdigungen und selbst Krankenprovisionen. Zu einer katholischen Kranken gerufen, erklärte ein protestantischer Pastor, nicht als Geistlicher, wohl aber „als Freund" kommen zu wollen; bei der Beerdigung dieser Frau stattete der Pfarrer für die Aushilfe öffentlichen Dank ab. Das alles waren Wege zum dogmenlosen Deismus oder gar zu vollendetem Unglauben[1].

Alle Welt weiß, daß aus der Reaktion gegen die angedeuteten Zeitverhältnisse heraus die am meisten besprochene kirchenpolitische Maßregel Friedrich Wilhelms II., das von J. Ch. Wöllner, dem pseudomystischen Schwärmer und Streber, konzipierte „Religionsedikt" vom 9. Juli 1788, erwachsen ist[2]. Das Edikt richtet sich im wesentlichen gegen die rationalistischen protestantischen Geistlichen und entzieht sich daher einer ausführlichen Besprechung an dieser Stelle. Für die Katholiken war es in einzelnen allgemeinen Anordnungen von Bedeutung, besonders aber dadurch, daß sich der neue König zu der „den preußischen Staaten von jeher eigentümlich gewesenen Toleranz" bekannte und unter den „Hauptkonfessionen" des Landes die römisch-katholische anführte. Das war immerhin eine Anerkennung der von Preußen völkerrechtlich übernommenen Verpflichtungen, die um so wertvoller war, als das Edikt im übrigen auf altprotestantische Auffassungen zurückging. Eine Repristination alter konfessioneller Voreingenommenheit bedeutet § 4 vom Proselytenmachen der römisch-katholischen Geistlichkeit: „Da anjetzt von neuem verlauten will, daß verkleidete katholische Priester, Mönche und verkappte Jesuiten in den protestantischen Ländern heimlich umherschleichen, die sog. Ketzer zu bekehren . . ., verbieten Wir alles Ernstes dieses Proselytenmachen nicht nur ganz besonders der katholischen Geistlichkeit,

---

[1] Vgl. C. Grünhagen, Die katholische Kirche in Schlesien am Ausgang des vorigen Jahrhunderts, in Zeitschr. des Vereins für schlesische Geschichte XXIX (1895) 48 f.

[2] (Mylius), Novum Corpus Constitutionum Marchicarum VIII (1791) 2178.

sondern befehlen auch Unsern Oberkonsistoriis . . . genau Achtung zu geben, um solche Emissarien zu entdecken und hiervon dem geistlichen Departement Nachricht zu geben."

Die heftige Bekämpfung, die das Edikt von rationalistischer Seite her erfuhr, wurde einesteils mit der unwürdigen kirchenpolizeilichen Willkür begründet, die dem System Wöllners zu Grunde lag, besonders aber mit dem Hinweise auf das Privatleben des Königs, das in der Tat diesen mit nichten als Hort der Orthodoxie qualifizierte. Das schamlose Maitressentum am Hofe, des Königs mehr wie skandalöse Doppelehe u. a. ließen seine Maßnahmen als Ausfluß wahren Pharisäertums erscheinen.

Eine nachhaltige Wirkung hat das Religionsedikt nicht ausgeübt. Dagegen sollte eine andere Regierungshandlung Friedrich Wilhelms II. für das Verhältnis von Kirche und Staat von größerer Bedeutung sein, nämlich die Veröffentlichung des „Allgemeinen Landrechtes für die Preußischen Staaten" (1. Juni 1794). Das neue Gesetzbuch enthielt den Niederschlag der friderizianischen Kirchenpolitik und betonte demgemäß die Idee der Toleranz recht auffällig. Die „innere Religion" des einzelnen sollte „außer der Sphäre der höchsten Staatsgewalt" liegen, ein jeder sich der „vollkommensten Glaubens- und Gewissensfreiheit" erfreuen, die landesväterliche Huld und Gnade sollte den Katholiken ebenso wie den Protestanten zugute kommen[1]. Durch zahlreiche Bestimmungen aber machte das Landrecht die Gewissensfreiheit der Katholiken praktisch illusorisch. Offensichtlich verfolgte es schismatische Tendenzen, indem es die gesetzgeberische und richterliche Gewalt des Papstes willkürlichst beschränkte. „Die unitatem ecclesiae", so schrieb der Schöpfer des Gesetzbuches, Karl Gottlieb Svarez, über den Geist der einschlägigen Bestimmungen, „die von den Katholiken salviert wird, kann man höchstens nur in Ansehung des Lehrbegriffes oder

---

[1] Hans Westerburg, Preußen und Rom an der Wende des 18. Jahrhunderts, in Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgeg. von U. Stutz, Hft 48, Stuttgart 1908, 5 ff.

im theologischen, aber nicht im politischen und rechtlichen Verstande gelten lassen, wenn man nicht die ganze Hierarchie mit allen ihren der Vernunft und dem Wohle des Staates so nachteiligen Folgen autorisieren will."[1] So werden denn tatsächlich viele Angelegenheiten der katholischen Kirche nach protestantischem Kirchenrechte geregelt, ja das kanonische Recht sollte durch die Bestimmungen des Landrechtes förmlich ersetzt sein, durfte auch, von einigen Ausnahmen abgesehen, nicht mehr subsidiarisch angezogen werden. Auch des Eherechtes bemächtigte sich der Staat, indem er ohne Rücksicht auf das kanonische Recht Ehehindernisse aufstellte oder von kanonischen Impedimenten Dispense erteilte, Ehestreitigkeiten vor das weltliche Forum zog. Kinder aus Mischehen sollten hinsichtlich der religiösen Erziehung nach Geschlecht getrennt je der Konfession des Vaters bzw. der Mutter folgen, falls die Eltern über einheitlichen Religionsunterricht nicht einig geworden wären. Das Landrecht nahm ferner für den Staat das Recht in Anspruch, Religionsgrundsätze zu prüfen und zu verwerfen, auch das Recht, „öffentliche Bet-, Dank- und andere außerordentliche Festtage allein anzuordnen", Abhaltung von Synoden zu gestatten und deren Beschlüsse zu genehmigen. Für gewisse Fälle machte das Gesetz dem Priester Bruch des Beichtsiegels zur Pflicht, z. B. um einer Gefahr für den Staat vorzubeugen. Daß in diesem System für die gottgegebene Freiheit und Selbständigkeit der Kirche als göttlicher Stiftung kein Raum blieb, bedarf keines Nachweises.

Doch der harte protestantische Territorialismus war immerhin durch die Einwirkungen des Kollegialsystems gemildert. Gerade in kollegialistischem Sinne aber erkannte das Landrecht eine katholische, über die Landesgrenzen hinüberreichende Kirche mit dem Papste als Oberhaupt nicht an, sondern nur die individuelle

[1] Materialien zum Allgem. Landrecht im Justizministerium zu Berlin XIV 121 ff, zitiert bei Joh. Niedner, Die Ausgaben des preußischen Staates für die evangelische Landeskirche, in Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgeg. von U. Stutz, Hft 13 14, Stuttgart 1904, 109.

katholische Kirchengesellschaft auf preußischem Gebiete mit inländischen Obern[1].

Mit viel Emphase betonten die Theoretiker, wie frei die Kirche in Preußen gestellt sei, wie die Regierung nicht daran denke, in rein kirchliche Gegenstände sich einzumischen, etwa neue Glaubenssätze zu bestimmen, neue Riten einzuführen „oder überhaupt Anordnungen über den ihr eigentümlichen Gottesdienst zu treffen". Aber jeden katholisch noch so gut begründeten Anspruch des Papstes auf das Kirchenregiment fertigte man mit dem Satze ab: „Der Papst erstrebe nichts Geringeres, als in allen katholisch-kirchlichen Angelegenheiten Oberkönig in Preußen zu sein."[2]

Es kam indes nicht zu den äußersten Folgerungen aus den staatskirchlichen Grundsätzen des Allgemeinen Landrechtes. Daß insbesondere in den Beziehungen zwischen Berlin und Rom diese Prinzipien sich nicht völlig ausgewirkt haben, war das Ergebnis einer merkwürdigen politischen Konstellation. Von ihrem Standpunkte des Gegensatzes zur österreichischen Politik aus sah die preußische Regierung in dem Papste Pius VI. und seiner scharfen Verurteilung der josephinischen Kirchenpolitik einen wichtigen Faktor im Spiele der Interessen. Nicht als Oberhaupt der preußischen Katholiken, sondern als Gegner des Kaisers Joseph II. ist der Papst dem Könige von Preußen ein Bundesgenosse geworden; mit Rom gute Beziehungen zu unterhalten, erheischte vor allem der Vorteil der Reichspolitik Preußens. Sorgenvoll beobachtete man in Berlin, wie nun gerade auf reichspolitischem Gebiete Joseph II. eine starke Stütze erhielt in den episkopalistischen, romfeindlichen Tendenzen der rheinischen Kurfürsten-Erzbischöfe und des Erzbischofs von Salzburg, die 1786 zu Ems den bekannten Vorstoß

---

[1] L. v. Rönne, Ergänzungen und Erläuterungen des Allg. Landrechts IV[7], Berlin 1885, 88. Über Svarez' Anschauungen über das Verhältnis von Kirche und Staat s. dessen Vorträge für den Kronprinzen Friedrich Wilhelm (1791/92), abgedruckt im Preußischen Justizministerialblatt 1875, 37 ff.

[2] Aus den Papieren des Ministers Theodor v. Schön V, Berlin 1882, 301.

gegen den Heiligen Stuhl hatten einleiten lassen. Insbesondere bedeutete die Annäherung von Kurmainz an die Kirchenpolitik des Kaisers eine Gefahr für den Fürstenbund, die Schöpfung Friedrichs des Großen (1785). So hatte denn Preußen eine angelegentliche Sorge, daß die Erzbischöfe wieder in ein korrektes Verhältnis zu dem Papste zurückkehrten; eine günstige Gelegenheit bot der Wunsch des Mainzer Kurfürsten Karl Friedrich von Erthal, den preußenfreundlichen Erfurter Statthalter Karl von Dalberg zum Koadjutor zu erhalten. Auf diesem Wege nun kam der protestantische nordische Staat zu seiner Rolle der Vermittlung zwischen dem Papste und den rebellischen Erzbischöfen. Man weiß, daß diese Vermittlertätigkeit nicht erfolgreich gewesen ist, das Eingehen auf die Einzelheiten erübrigt sich daher. Bedeutungsvoll war es jedenfalls doch, daß der Heilige Stuhl und Preußen eine Zeitlang in so enger Gemeinschaft der Interessen sich befunden und mancherlei Beweise politischen Vertrauens ausgetauscht haben. Während von Rom aus die Dienste Preußens, „das sich zum Ruhme anrechne, den Besitz der Schwachen und die Unversehrtheit der Verfassung und alter Gebräuche zu schirmen", aufs höchste gepriesen wurden, muß sich Friedrich Wilhelm II., der doch seinen politischen Hauptzweck, Dalbergs Koadjutorie, erlangt hat, von protestantischen Geschichtschreibern noch heute heftige Vorwürfe gefallen lassen, daß er in der Angelegenheit den Beruf Preußens, „Hort und Vorkämpfer" des deutschen Protestantismus zu sein, so schlecht wahrgenommen, d. h. die „deutschnationalen", im Grunde schismatischen Absichten der Erzbischöfe nicht besser unterstützt habe. Eine objektive Prüfung der Sachlage ergibt, daß der König weder das überschwengliche Lob der Katholiken noch den Tadel der Protestanten verdient hat[1].

---

[1] Vgl. zum Ganzen Max Immich, Preußens Vermittlung im Nuntiaturstreit (1787—1789), in Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte VIII (1895) 143 ff; Bartolomeo Pacca, Memorie storiche sul soggiorno in Germania, Roma 1832, 88 ff; A. Bellesheim,

In den berührten Zusammenhang gehört die Tatsache, daß Kurköln 1787 die Emser Beschlüsse dem preußischen König mitteilen ließ, um dessen „Beistimmung in Ansehung der klevischen Katholiken zu erhalten". Die „romfreundliche" Regierung verharrte bei ihrer seit beinahe zwei Jahrhunderten festgehaltenen Meinung von der kirchlichen Unabhängigkeit Kleves Köln gegenüber, zeigte aber keine Lust, „den öffentlichen Streit mit Kurköln aufleben zu machen"; es sollte den klevischen Katholiken unverwehrt sein, „in Gewissenssachen" sich an den Papst oder den nächsten päpstlichen Nuntius zu wenden[1]. Wie unbekehrt die preußische Regierung war, erfuhr indes alsbald der kölnische Nuntius Pacca, als er sich bemühte, ein geordnetes Verfahren hinsichtlich der Stellenbesetzung in der Grafschaft Lingen herbeizuführen; man wollte ihm nur eine „Konkurrenz" dergestalt einräumen, „daß er das von der Regierung genehmigte Subjekt mit der Priesterweihe und der bloß geistlichen Gewalt versehe"[2]. In Sachen des Kirchenregiments kam mehr und mehr die von dem philosophischen König bespöttelte josephinische Kleinlichkeit zum Ausdruck, oft in demselben beschränkt-bureaukratischen Sinne, wie der Kaiser-Sakristan zu Wien solche Angelegenheiten behandelte. So regte sich der Minister Hoym 1787 gewaltig auf, in Schlesien noch Meßbücher mit der oratio pro imperatore und Direktorien, die im Ausland gedruckt waren, zu finden. Es erging sofort ein Erlaß an den Breslauer Weihbischof um Abstellung dieser Mißbräuche, damit weder eine „unschickliche" Anhänglichkeit an den Kaiser weiter gepflegt noch Geld für Direktorien ins Ausland geschleppt werde. Der eudämonistische Polizeistaat interessierte sich für das Predigtwesen als eine „Wohltat des öffentlichen Unterrichtes" für die Untertanen und war daher sehr darum besorgt, daß den „Kirchkindern" die Anhörung von Predigten und die Aufmerksamkeit auf

Preußen und die katholische Kirche (1786—1792), in Historisch-politische Blätter CXII (1893) 38 ff.

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 VI 119 133.

[2] Ebd. 573 f.

die von der Kanzel verlesenen staatlichen Erlasse dringend empfohlen wurden; an die Geistlichen ließ er die Mahnung gelangen, „auf ihre Predigten fleißig zu studieren und durch populären Vortrag und gut gewählte Themata die Aufmerksamkeit des gemeinen Mannes zu erregen"[1]. Man sah es in Regierungskreisen gern, wenn „auf eine zweckmäßige und erbauliche Art für die Konservation unseres teuern Monarchen Predigten und Amt gehalten werden". Dem Studium im Kollegium Germanikum zu Rom war die Regierung Friedrich Wilhelms II. nicht sehr gewogen, weil „die jungen Geistlichen zu päpstlich gesinnt zurückkehren und hernach ultramontane Grundsätze verbreiten, was vom Studieren in Breslau weniger zu besorgen ist. Überdies lernen sie (es handelt sich um polnische Kleriker) an letzterem Orte deutsch, und Geld und Leute bleiben im Lande". Diese Beispiele dürften genügen, um die vom Staate erstrebte möglichste Dienstbarmachung der Kirche für seine Zwecke zur Anschauung zu bringen[2].

Eine Invasion auf wertvollstes kirchliches Gebiet war die Art, in der Friedrich Wilhelm II. auf die Besetzung der Bischofstühle Einfluß ausübte. Im Jahre 1786 sollte dem immer noch exulierten Fürstbischof Schaffgotsch ein Koadjutor beigegeben werden. Entgegen dem unbestreitbaren freien Wahlrecht des Kapitels, das zudem eine Koadjutorwahl nur mit Genehmigung des Heiligen Stuhles vornehmen durfte, aber freilich sich nicht darum bemühte, sandte der König den Kanonikern ein Rekommendationsschreiben für den Prinzen Karl Joseph von Hohenlohe-Bartenstein in der Erwartung, daß das Kapitel „ihm als einem Uns vorzüglich wohlgefälligen und zu dieser geistlichen Würde wohl qualifizierten subiecto die Stimmen zu diesem Amte unweigerlich geben werde". Die Domherren fügten sich, „innigst gerührt von des Königs väterlicher Vorsorge"; nur „ein Dummkopf hat dem Prinzen", so schrieb Minister Hoym, „seine Stimme nicht gegeben, welches aber nichts zur Sache tut". Der Papst sanierte die bei der Wahl vor-

---

[1] Ebd. VII 4. [2] Ebd. VI 144 ff 154 176.

gekommenen schweren Fehler und bestätigte den Kandidaten. In einzelnen ehedem polnischen Diözesen nahm Friedrich Wilhelm II. als Rechtsnachfolger des polnischen Königs das Recht der Bischofsernennung in Anspruch; der Heilige Stuhl erklärte, einem protestantischen Souverän ein derartiges Recht nicht konzedieren zu können. Preußen befolgte dessenungeachtet das erprobte System der „kapitularischen Scheinwahlen", auf welche die Kapitel „pflichtmäßig" sich einließen. Das ermländische Domkapitel vertrat die Auffassung, daß es wie in polnischer Zeit die Wahl auf Grund eines königlichen Vierervorschlages vorzunehmen berechtigt sei. In andern Bistümern, wo ehedem dem Domkapitel ein Wahlrecht nicht zugestanden hatte, nominierte der König den Bischof, und der Heilige Stuhl, in seiner damaligen furchtbaren Notlage, bestätigte die betreffenden Geistlichen, freilich ohne in der Konfirmationsbulle die königliche Ernennung zu erwähnen. Erst die Bulle De salute animarum von 1821 schuf auf diesem Gebiete eine dem kanonischen Rechte entsprechende Neuordnung der Dinge[1].

Im übrigen waren die Beziehungen der Regierung zu den Katholiken, besonders in Schlesien, recht freundliche geworden[2]. Dazu hatte der herrschende Indifferentismus wesentlich beigetragen, indem er über die staatskirchliche Misere hinwegsehen lehrte, dann aber auch die verschiedenen Milderungen auf ökonomischem Gebiete, zu der die Regierung Friedrich Wilhelms II. den katholischen Stiften gegenüber sich verstanden hatte. Zudem bewirkte der reformatorische Radikalismus Josephs II., daß die Katholiken nicht mehr bedauerten, unter das Zepter eines andersgläubigen Herrschers gekommen zu sein.

Anders lagen die Verhältnisse in den gewaltigen, vormals polnischen Bezirken, die durch die Teilungen von 1793 und 1795 an Preußen gekommen waren. Da der überwiegende Teil dieser

---

[1] Alles Nähere s. bei U. Stutz, Der neueste Stand des deutschen Bischofswahlrechts 153 ff.

[2] Vgl. Grünhagen, Die katholische Kirche in Schlesien, in Zeitschrift des Vereins für schlesische Geschichte XXIX (1895) 35 ff.

Neuerwerbungen nur kurze Zeit bei der preußischen Krone blieb, kann von einer Darlegung der kirchlichen Entwicklung in diesen Gebieten abgesehen werden. Nur sei bemerkt, daß die hier geübte Kirchenpolitik der preußischen Regierung im allgemeinen völlig verfehlt war. Die Schwierigkeiten, die sich auf nationalem und verwaltungstechnischem Boden, besonders seit dem Aufstande von 1794, ergaben, waren ja gewiß außerordentlich groß; aber unverzeihlich waren die Mißgriffe der preußischen Bureaukratie. „Es herrscht noch überall", so heißt es in einem Ministerialerlaß von 1795, „Eigennutz, Verachtung der Eingeborenen, unbefugte Eigenmächtigkeit, und besonders bringt auch die von manchem öffentlich geäußerte Irreligion einen sehr übeln Eindruck hervor." „Die Einwohner aller Klassen werden durch eine zu große Menge von Verfügungen und Zirkularverordnungen fatigiert, zu irrigen Begriffen und dadurch zu Mißmut verleitet."[1] Besonders übel wirkte die Einziehung der geistlichen Güter; den Geistlichen sollte nur eine bestimmte Quote des Ertrags zugebilligt werden. Hier die Begründung dieser Maßregel: „Es hat die Erfahrung durchgängig in allen Ländern bestätigt, daß Personen, die von Jugend auf nur zu wissenschaftlichen Kenntnissen und religiösen Beschäftigungen gebildet und angeführet werden und die, wenn sie ihren Pflichten gehörig nachkommen wollen, fast ihre ganze Zeit der Seelsorge, der Abwartung des Gottesdienstes und andern geistlichen Übungen widmen müssen, weder Fähigkeit noch Muße genug haben, sich des Betriebes der Landwirtschaft im großen mit irgend einigem Erfolge zu befleißigen, und daß selbst Lust und Neigung zu soliden Verbesserungen, die gemeiniglich beträchtlichen Vorschuß und Aufopferungen gegenwärtiger Vorteile für einen größeren, aber entfernteren Gewinn erfordern, von denjenigen nicht zu erwarten sei, deren Genuß mit ihrem Leben oder weiterer Beförderung sich endigt und die alsdann die Früchte ihres Fleißes und

---

[1] Siehe Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 VII 205 211.

ihrer Aufopferungen an Fremde überlassen müssen, mit welchen sie weder durch Verwandtschaft noch andere nähere Bande verknüpft sind."[1]

Um die über solche Maßregeln mit Recht erregten Polen zu beruhigen, dachte man in Berlin daran, eine päpstliche Ermahnung zu erwirken, die „von unglaublichen guten Folgen bei diesen stockdummen Katholiken" sein werde. „Nicht eine aufgeklärte katholische Religion, wie in Schlesien", so wurde geschrieben, „sondern ein grober, papistischer und wahrer Mönchsglaube herrscht in Südpreußen. Ihm sind die Preußen Ketzer, und diese zu hassen, wird verdienstliches Werk."[2]

Die geplante Inanspruchnahme des Papstes widersprach durchaus dem Geiste der landrechtlichen Kirchenpolitik. Es war aber nicht bloße Opportunitätspolitik, sondern auch bewußte Rücksichtnahme auf die Gewissen der katholischen Untertanen, wenn die Regierung in zahlreichen Fällen durch ihren Agenten Ciofani, später durch ihren Residenten Wilhelm Uhden mit dem Papste in Verbindung trat: „Der preußische Hof", so berichtete der Minister Alvensleben im Jahre 1800, „hat in Rom vieles negotiiert, aber immer nur aus toleranter Kondeszendenz für die preußischen katholischen Untertanen und zur Beruhigung der Gewissen derselben, wobei denn immer die königlichen Majestätsrechte circa sacra intakt geblieben."[3] Auf diese ihre „Rechte" aufs ängstlichste bedacht, haben denn auch die preußischen Bureaukraten an den päpstlichen Erlassen, ehe sie an die katholischen Adressaten übermittelt wurden, Korrektur geübt und alle dem Papsttum des Landesherrn präjudizierlich erscheinenden Wendungen sorgfältigst getilgt. Wurde eine römische Dispens wie üblich cum solitis clausulis erteilt, so brachte man es in Berlin fertig, hinter dem unschuldigen Ausdrucke „sehr bedenkliche, Unsern Allerhöchsten Gerechtsamen und den

---

[1] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 VII 336.

[2] Ebd. 211.

[3] H. Granier, Preußen und die katholische Kirche seit 1640, 8. Tl, Leipzig 1902, 349.

reichsfriedensschlußmäßigen Verhältnissen zuwiderlaufende Dinge" zu argwöhnen, die Wendung mußte gestrichen werden[1]. So war es denn sehr glaubwürdig, was das auswärtige Departement im Jahre 1800 über seine Politik gegenüber dem Papste resumierend berichtete: „Wir sind beständig darauf bedacht, den Einfluß und die Autorität des römischen Stuhles in Angelegenheiten der königlichen Untertanen katholischer Religion zu mindern und zu schwächen, die Fälle der Verwendungen nach Rom so selten als möglich zu machen und das Ansehen der preußischen Bischöfe, insoweit solches rechtmäßig ist und nicht ebenfalls auf Mißbräuchen beruhet, in der gehörigen Subordination dieses Ansehens unter die königlichen Majestätsrechte circa sacra aufrecht zu erhalten, auch weder dem Papste noch den Bischöfen Eingriffe in diese Rechte oder Verletzungen derselben zu gestatten. . . ." „Die vielen Verwendungen nach Rom nähren den Aberglauben, verderben Zeit und entziehen Geld." Von derartigen Erwägungen ausgehend, verfiel die Regierung, alle Würde vergessend, auf das Projekt, dem Papste anzusinnen, er möge auf seine sämtlichen kirchlichen Befugnisse in Preußen verzichten — allein ausgenommen die Bestätigung der vom Könige zu Bischöfen bestimmten „Subjekte" — gegen eine einmalige Abfindung mit Geld oder einen Jahresgehalt. „Zweckmäßiger wäre vielleicht das Jahrgehalt, denn dieses sistierte man augenblicklich, so wie der Papst nachließe, sich nach der Intention des Königs zu bequemen. Nur besorgen wir, es müßte dieses Jahrgehalt sehr ansehnlich sein, um zum gewünschten Ziele zu führen."[2] Eine phantasievollere Verquickung von absolutistischer Kirchenpolitik mit den Idealen einer utilitaristischen Aufklärung kann nicht erdacht werden[3]. Wenn das Projekt auch bereits in den ersten Stadien wieder aufgegeben wurde, so ist es doch für den Geist, in welchem Preußen um die Wende zum 19. Jahrhundert mit dem Heiligen Stuhle unterhandelte, äußerst bezeichnend.

---

[1] Ebd. 428 f. [2] Ebd. 321 f.

[3] Vgl. Westerburg, Preußen und Rom 100 f.

Nicht minder lehrreich ist es, die Ziele kennen zu lernen, die durch diese Verhandlungen erstrebt werden sollten. Um die Beziehungen der einheimischen Katholiken zur römischen Kurie zu lockern, sollten den Bischöfen erweiterte Dispensationsbefugnisse erwirkt, die Klosterexemtionen zu Gunsten des inländischen Episkopates abgestellt, der Instanzenzug bei den geistlichen Gerichten neu geordnet, die Tätigkeit von päpstlichen Nuntien unterbunden werden. Trotz der unermeßlichen Schwierigkeiten der Zeitlage hat sich der Heilige Stuhl von Preußen nicht einschüchtern lassen, sondern die Forderungen des kirchlichen Rechtes unversehrt aufrecht erhalten. In protestantischen Kreisen sind die damaligen Kirchenpolitiker Preußens wegen ihrer Mißerfolge viel gescholten worden. Einsichtsvolle Betrachter aber machen nicht die Unfähigkeit der Minister und Diplomaten, sondern die Verkehrtheit des Systems für die erlittenen Niederlagen verantwortlich. Treffend urteilt ein Spezialforscher: „Man erkannte damals nicht, daß eine territorialistische Kirchenpolitik gegenüber dem Papsttum auf einem verhängnisvollen Irrtum beruht und daher unmöglich weitreichende und dauernde Erfolge bringen kann. Es geht nicht an, das Papsttum gleichzeitig beschränken und konservieren zu wollen. Der jeweilige Inhaber des Stuhles Petri müßte die eigenste Idee seines Daseins verleugnen, wenn er nicht Souveränität erstrebte, wenn nicht alle seine Handlungen in dieser gleichen Richtungslinie lägen.“ [1]

Eine Zusammenfassung der leitenden kirchenpolitischen Gedanken Preußens enthält die Instruktion, die 1802 für Wilhelm von Humboldt ausgearbeitet wurde, als dieser mit dem Titel eines Residenten nach Rom gehen sollte. Das in vieler Hinsicht bedeutungsvolle Schriftstück hält ebensosehr am Gedanken der königlichen Majestätsrechte circa sacra als dem „einer weisen, wohlverstandenen Toleranz“ fest. „Hieraus ergibt sich, soviel das Verhältnis zum römischen Hofe betrifft, daß Wir den Papst als einen weltlichen Fürsten betrachten, aber gestatten, daß Unsere katho-

---

[1] Westerburg, Preußen und Rom 181.

lischen Untertanen in ihm das Oberhaupt der katholischen Kirche verehren, jedoch dergestalt, daß dadurch in keinem Falle Unsere Majestäts- und landesherrlichen Rechte in weltlichen oder geistlichen Angelegenheiten leiden." Die Tätigkeit des Residenten habe sich in der Weise zu vollziehen, daß er vor allem im Allerhöchsten Auftrage negotiiere, z. B. „wenn Wir ein Bistum errichten, einen Bischof oder Abt ernennen und gestatten, daß für diese die römischen Ausfertigungen gemacht werden"; des weiteren aber darf er auch das „Privatanbringen einer Partei unterstützen", z. B. „wenn Wir in Fällen, in denen Unsere Landesgesetze die Ehe erlauben, den Parteien nachgeben, zur Beruhigung ihrer Gewissen die römische Dispensation zu suchen". In all diesen Verhandlungen ist niemals die „den Grundsätzen eines protestantischen Souveräns" zuwiderlaufende Form eines Konkordates noch auch überhaupt die Form eines bilateralen Aktus anzuwenden. Solche Formen setzten eine Verständigung voraus: „in diesen Fall des Nachgebens oder Vorteil-Bewilligens aber wollen Wir als protestantischer Souverän und nach Unsern Regierungsgrundsätzen durchaus nicht kommen, vielmehr wollen Wir weder nachgeben noch Vorteile bewilligen". „Es ist schon von jeher Haupt- und Grundmaxime Unserer Regierung gewesen, und ist es noch itzo, daß keine einzige päpstliche Verordnung, Bulle, Breve, Dekret . . . sowie überhaupt keine einzige Verordnung eines auswärtigen geistlichen Obern, Erzbischofs, Bischofs, Ordensgenerals, Provinzials . . . in Unsern Staaten bekannt gemacht oder zur Ausführung gebracht werden darf, ohne daß Wir davon die vollständigste Kenntnis erhalten und dazu Unsere ausdrückliche Genehmigung erteilen." Deswegen ist allen Untertanen die direkte Verhandlung mit dem Heiligen Stuhle untersagt: „Alles und jedes, was nur irgend von seiten Unserer Untertanen weltlichen oder geistlichen, hohen oder niederen Standes zu Rom zu verhandeln, wirklich oder vermeintlich vorkömmt, wird an Unser Kabinettsministerium gebracht, an demselben geprüft und sodann nach dessen Befinden Euch deshalb Auftrag erteilet, worauf Ihr zurück an Unser Kabinettsministerium zu berichten und

demselben ohne Ausnahme alle und jede römische Ausfertigungen, Dekrete, Verfügungen usw. zur Prüfung zu überreichen und Eure Schreiben an die Partei in Euren Berichten beizulegen habt."[1]

Päpstliche Legaten oder Nuntien werden in Preußen niemals Zutritt erlangen, keiner der einheimischen Bischöfe darf die Kardinalswürde erhalten, der Erzbischof von Gnesen nicht um das Pallium nachsuchen. Dem Residenten wird noch besonders empfohlen, „auf das System des römischen Hofes als einer hierarchischen Macht, das Treiben und die Bewegungen der Exjesuiten zu achten", auch auf die Fortschritte der Aufklärung, der Philosophie, der Wissenschaften, die dem Katholizismus, der Hierarchie, dem Klosterwesen widrige Wirkung hiervon, die heimliche oder öffentliche Reaktion dieser alten, auf Opinion beruhenden Kräfte. . . ."[2]

Dieser Weisung nachzuleben, war Wilhelm von Humboldt durchaus entschlossen[3]. Ja er wünschte, um die Segnungen der preußischen kirchenpolitischen Grundsätze allen deutschen protestantischen Fürsten zuzuwenden, die über Katholiken zu gebieten hätten, ein einheitliches Vorgehen dieser Staaten in Rom herbeiführen zu können. In derselben Gesinnung arbeitete er dem im Reichsrezeß von 1803 vorgesehenen Projekt eines Reichskonkordates entgegen[4]. Wegen einer Ehedispens für einen preußischen Untertan, welche die Kurie direkt befördert hatte, konnte er das Gespenst eines Konfliktes heraufbeschwören; nachdrücklichst reklamierte er das vom Heiligen Stuhle niemals anerkannte Recht Preußens auf die Überwachung der Korrespondenz mit Rom, wie es denn seine ausgesprochene

[1] Granier, Preußen und die katholische Kirche seit 1640, 8. Tl, S. 630 ff. Über die Ausführung dieser Maßregel s. Westerburg, Preußen und Rom 31 ff.

[2] Vgl. B. Gebhardt, Wilhelm v. Humboldt und die Anfänge der preußischen Gesandtschaft in Rom, in Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte VII (1894) 363 ff.

[3] A. Frantz, Preußen und die katholische Kirche zu Anfang dieses Jahrhunderts, in Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht I (1892) 27.

[4] B. Gebhardt, Wilhelm v. Humboldt als Staatsmann I, Stuttgart 1896, 55 ff.

Absicht war, „das Band zwischen der Kurie und den katholischen Untertanen der Fürsten immer loser zu machen“[1].

Als Humboldt Rom verlassen hatte und in die innere Staatsverwaltung eingetreten war, hatte er gegen den heftigen Widerspruch der protestantischen Kirchenbehörden bei der Neuordnung des Ressortwesens der Staatsbehörden eine einschneidende Neuerung durchzusetzen[2]. Das Ministerium des Innern, Abteilung für den Kultus, erhielt „alle Rechte der obersten Aufsicht und Fürsorge des Staates in Beziehung auf Religionsübung (ius circa sacra) ... ohne Unterschied der Glaubensverwandten“. Die Reformierten und Lutheraner verlangten dringend rein konfessionelle Oberbehörden — vergebens; für die Katholiken war eine neue Rechtslage nicht geschaffen. Doch war es bedeutsam, daß im Jahre 1809 ein Katholik, Johann Heinrich Schmedding, als vortragender Rat berufen wurde; es war, im großen und ganzen genommen, eine für die katholischen Untertanen heilsame Berufung. Die erste Angelegenheit, die dem neuen Staatsrate übertragen wurde, war die Herstellung der durch den Tilsiter Frieden völlig zerstörten Diözesanordnung der östlichen Provinzen. Bei den schwierigen Zeitverhältnissen war das Unternehmen undurchführbar. Mehr Erfolg hatte er in der ihm zugleich aufgetragenen Reorganisation des katholischen Schulwesens[3]. Eine weitere Angelegenheit, die ihn in dieser Anfangszeit beschäftigte, war die Beschaffung der Fakultät für den Propst von St Hedwig, das Sakrament der Firmung zu spenden. Dagegen umging man den katholischen Staatsrat völlig, als man die letzten großen Säkularisationen innerhalb der Regierung vorbereitete. Schmedding beschwerte sich bei dem Staatskanzler, daß die Sektion für den Kultus in der Sache nicht gehört werde: er sei berufen, die Rechte seiner Glaubensgenossen bei der Sektion wahrzunehmen, und sei verpflichtet, auf die

---

[1] Ebd. 78 ff.

[2] K. Bornhak, Geschichte des preußischen Verwaltungsrechts III, Berlin 1886, 206 f.

[3] Gebhardt a. a. O. I 297 ff.

Bedenklichkeit einer solchen Veränderung aufmerksam zu machen und gegebenen Falles auf Modalitäten hinzuweisen, durch die ein so trauriges Ereignis für die Kirche und die Nation gemildert werden könne[1].

Auf diese verhängnisvollste Betätigung des sinkenden friderizianischen Staates auf kirchenpolitischem Gebiete, seinen Anteil an der Politik der Säkularisationen, welche das letzte Jahrhundert deutscher Geschichte so schmachvoll eröffnet und die in allen ihren namenlos skandalösen Einzelheiten noch immer nicht ausreichend erforscht ist, bleibt uns noch näher einzugehen übrig. Der Anteil Preußens zunächst an der himmelschreienden Vergewaltigung der geistlichen Reichsstände war ein entscheidender.

Säkularisationspläne gehörten seit Jahrhunderten zum Bestand der preußischen Politik, wie denn auch beträchtliche Gebietsteile des Hohenzollernstaates altem Besitze der Kirche entstammten. Einen neuen Vorstoß mit Säkularisationsforderungen hatte der Große Kurfürst bei den Verhandlungen des Westfälischen Friedens gemacht; seiner politischen Skrupellosigkeit und „wohlangewandten Freigebigkeit" gelang es in der Tat, das noch in katholischen Händen sich befindende Bistum Minden zu gewinnen. Hundert Jahre später ließ Friedrich II. ein Projekt ausarbeiten, wie der Kaiser Karl VII. „durch Säkularisationen einiger Stifte nebst andern guten Mitteln indemnisiert" werden könne[2]. Es waren die Bistümer Passau, Freising, Regensburg, Eichstätt, Augsburg und das Erzbistum Salzburg für den Entschädigungsplan vorgeschlagen worden. Dieses Projekt kam nicht zur Ausführung, aber Friedrich verlor den Gedanken nicht aus dem Auge[3]. Auch Joseph II. scheint eine Zeitlang an die Säkularisierung weiter geistlicher Gebiete,

---

[1] Gebhardt, Wilhelm v. Humboldt als Staatsmann I 305.

[2] Th. Volbehr, Der Ursprung der Säkularisationsprojekte in den Jahren 1742 und 1743, in Forschungen zur deutschen Geschichte XXVI (1886) 276.

[3] Die Nachweise s. bei H. Brück, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert I², Mainz 1902, 31 ff.

Trier, Köln, Salzburg u. a. gedacht zu haben[1]. Der preußische König hatte für diese Absichten des Kaisers großes Interesse, wie er denn zeitlebens mit künftigen Säkularisationen rechnete. Darin begegnete er sich mit dem Zeitgeiste, der in seiner naturrechtlichen Auffassung vom Obereigentum des Staates am Kirchengute den späteren Ereignissen kräftig vorarbeitete. Die Gewalttaten Josephs II., der zwei Fünftel aller österreichischen Klöster und alle mitunter recht vermöglichen Bruderschaften aufhob[2], und besonders das Vorgehen der Revolutionäre in Frankreich ließen in kirchlichen Kreisen Deutschlands die schwersten Befürchtungen für den Länderbesitz der Kirche wach werden. Preußen war es, das den entscheidenden Schritt zur Säkularisierung geistlicher Gebiete unternahm, indem es, weite deutsche Lande preisgebend, den Basler Frieden (1795) abschloß und in den Geheimartikeln des Vertrags das Prinzip der Entschädigung aus den Ländern der geistlichen Fürsten annahm. Von den kurzsichtigen Kirchenfürsten selber im Stiche gelassen, verstand auch Kaiser Franz II. sich dazu, das revolutionäre Prinzip anzuerkennen, zunächst im Frieden von Campo Formio, sodann im Artikel 7 des Friedens von Lunéville (1801); dort wurde den „erblichen" Fürsten, die auf dem linken Rheinufer Gebietsteile verloren hatten, Entschädigungen „aus den Mitteln des Reiches" stipuliert. Sofort begann der widerliche Wettstreit deutscher weltlicher Fürsten, von Napoleon Bonaparte, dem „ersten Konsul", einen möglichst großen Anteil aus dem geplanten Kirchenraube zu erbetteln. Auch Preußen verschmähte es nicht, die Umgebung des Generals Bonaparte für seine Vergrößerungspläne günstig zu stimmen; der preußische Gesandte zu Paris, Marquis Lucchesini, erbat sich von dem Minister Haugwitz die Vollmacht und den Kredit zu Bestechungen. „Die Überzeugung", so schrieb er (17. Januar

---

[1] Leop. v. Ranke, Denkwürdigkeiten des Fürsten von Hardenberg I, Leipzig 1877, 434 f.; Polit. Korrespondenz Friedrichs d. Gr. XVIII, Berlin 1891, 611.

[2] Vgl. R. Hittmair, Der josefinische Klostersturm im Lande ob der Enns, Freiburg 1907.

1802), „daß solche Maßregeln, vorsichtig und an der rechten Stelle angewandt, das Gelingen des großen Planes zu erleichtern vermögen, den Se Majestät bezüglich der Entschädigungen gefaßt, hat mich genötigt, hierüber zu reden.“ [1] Der notwendige Kredit wurde dem Gesandten denn auch eröffnet.

Noch waren die Verhandlungen über die Säkularisation im Gange, als Preußen in den geistlichen Nachbarlanden Köln und Münster, die durch den Tod des Kurfürsten Maximilian Franz verwaist waren, eine ärgerliche Durchkreuzung seiner Pläne erlebte. Zwar hatte man die beiden Domkapitel aufgefordert, von einer Wahl vorläufig abzusehen; das sei der wohlgemeinte Rat des Königs, der „das wahre Beste des dortigen Landes“ im Auge habe, „woran er aus nachbarlichen und andern mannigfachen Rücksichten aufrichtigen Anteil nehme“ [2]. Ja die Regierung besaß den schönen Mut, den Papst um seine Vermittlung anzurufen. Der Resident Uhden sollte vortragen, „daß Wir Se Heiligkeit um des Wohles und der endlichen Ruhe von Deutschland willen und bei Unsern freundschaftlichen Gesinnungen für Sie und dem toleranten, milden und wohlwollenden Verfahren, welches Wir als Reichsstand und als Regent so vieler katholischer Untertanen für das Beste der katholischen Kirche jederzeit gern an den Tag legen, aufforderten und dringend ersuchten, weder ein breve eligibilitatis noch ein Versprechen künftiger Wahlbestätigung zu erteilen, noch sonsten irgend etwas zu Gunsten einer voreiligen Anstellung der kölnischen und münsterschen Wahl vor völlig berichtigtem deutschem Friedenswerk zu bewilligen oder zu verfügen“. Selbstverständlich ging der Heilige Stuhl auf diese Insinuation nicht ein; der Kardinalstaatssekretär Herkules Consalvi verhehlte dem preußischen Residenten nicht, welche Auffassung man in Rom von den Säkularisationsplänen habe, und daß man in

---

[1] P. Bailleu, Preußen und Frankreich von 1795 bis 1807. Diplomatische Korrespondenzen II, Leipzig 1887, 71 f.

[2] Vgl. Brück, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert I² 69 ff.

Paris dagegen vorstellig geworden sei[1]. Beide Kapitel wählten den Erzherzog Viktor Anton, doch erklärte dieser, „unter den dermaligen kritischen Verhältnissen die Regierung in Person noch nicht antreten zu können".

Nachdem Preußen von dem Entschluß Napoleons, dem Könige unter anderem Hildesheim und Paderborn zu überlassen, verständigt war und es dieserhalb mit dem Korsen eine Konvention (23. Mai 1802) abgeschlossen hatte, glaubte es sich als „souveräne Macht" zur Übernahme dieser „Indemnitäten" berechtigt, ohne der Zustimmung des Reiches zu bedürfen. Alsbald erfolgte die militärische Besitznahme dieser Gebiete, die der König begründen ließ mit den Abmachungen mit Frankreich, dem „Beispiel des Hauses Österreich und den so dringenden Rücksichten auf Unsere Würde und Unser Interesse, besonders auch auf die wesentlichen Nachteile, welche aus dem prekären und ungewissen Zustand eines zur Verwechslung seiner Landesherrschaft bereits bestimmten, aber noch nicht dazu wirklich abgegebenen Landes entspringen"[2]. Mit Rücksicht auf diese den letzten Rest der Reichsautorität zerstörende Gewalttätigkeiten der preußischen Regierung wurde der Zusammentritt der „außerordentlichen Reichsdeputation" beschleunigt.

Was der „Hauptschluß der außerordentlichen Reichsdeputation" von geistlichen Stiftslanden endgültig an Preußen überwies, war ein Gesamtgebiet von 230 Quadratmeilen mit über einer halben Million Einwohnern und vier Millionen Gulden Jahresertrag; seine Verluste hatten nur 48 Quadratmeilen betragen, die von 127 000 Untertanen bewohnt waren und eineinhalb Millionen Gulden Einkünfte einbrachten[3]. Die neugewonnenen Gebietsteile waren

---

[1] Granier, Preußen und die katholische Kirche seit 1640, 8. Tl, S. 474 f. 501 f. Westerburg, Preußen und Rom 143 ff.

[2] Granier a. a. O. 610.

[3] Hier sind allerdings die drei Reichsstädte Mühlhausen, Nordhausen und Goslar eingerechnet. Der Gesamtverlust, den die katholische Kirche in Deutschland durch die Säkularisation erlitt, betrug 1295 Quadratmeilen mit 2 361 176 Einwohnern und 12 726 000 Gulden jährlicher Einkünfte.

im einzelnen: die Bistümer Hildesheim und Paderborn, das Gebiet von Erfurt und Untergleichen und alle mainzischen Rechte und Besitzungen in Thüringen, das Eichsfeld, der mainzische Anteil von Treffurt, die Abteien Herford, Quedlinburg, Elten, Essen, Werden und Kappenberg, dann die Stadt Münster mit etwa einem Viertel des Fürstbistums.

Von den weiteren Bestimmungen des Reichsrezesses waren noch die folgenden von besonderer Wichtigkeit: „§ 34. Alle Güter der Domkapitel und ihrer Dignitarien werden den Domänen der Bischöfe einverleibt und gehen mit den Bistümern auf die Fürsten über, denen diese angewiesen sind. § 35. Alle Güter der fundierten Stifte, Abteien und Klöster . . ., deren Verwendung in den vorhergehenden Anordnungen nicht förmlich festgesetzt worden ist, werden der freien und vollen Disposition der respektiven Landesherren, sowohl zum Behufe des Aufwandes für Gottesdienst, Unterrichts- und andere gemeinnützige Anstalten, als zur Erleichterung ihrer Finanzen überlassen unter dem bestimmten Vorbehalte der festen und bleibenden Ausstattung der Domkirchen, welche werden beibehalten werden, und der Pensionen für die aufgehobene Geistlichkeit. . . . § 42. Die Säkularisation der geschlossenen Frauenklöster kann nur im Einverständnis mit dem Diözesanbischofe geschehen. Die Mannsklöster hingegen sind der Verfügung der Landesherren oder neuen Besitzer unterworfen, welche sie nach freiem Belieben aufheben oder beibehalten können. Beiderlei Gattungen können nur mit Einwilligung des Landesherrn oder neuen Besitzers Novizen aufnehmen. . . . § 62. Die erz- und bischöflichen Diözesen verbleiben in ihrem bisherigen Zustande, bis eine andere Diözesaneinrichtung auf reichsgesetzliche Art getroffen sein wird, wovon dann auch die Einrichtung der künftigen Domkapitel abhängt. § 63. Die bisherige Religionsübung eines jeden Landes soll gegen Aufhebung und Kränkung aller Art geschützt sein, insbesondere jeder Religion der Besitz und ungestörte Genuß ihres eigentümlichen Kirchengutes, auch Schulfonds nach der Vorschrift des Westfälischen Friedens ungestört verbleiben; dem Landesherrn steht

jedoch frei, andere Religionsverwandte zu dulden und ihnen den vollen Genuß bürgerlicher Rechte zu gestatten."

Kaum hatte der preußische Staat sich der ihm zugeteilten, fast durchaus katholischen Gebiete bemächtigt, als er auch schon begann, die staatskirchenrechtlichen Grundsätze des Landrechtes rücksichtslos durchzuführen. Selbst gegen die im Reichsrezeß vorgesehene reichsgesetzliche, natürlich mit dem Papste zu vereinbarende Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse war Preußen gewillt zu protestieren. „Wenn der römische Hof", so drückten sich die „Regierungsmaximen in katholischen Angelegenheiten der Entschädigungslande" aus, „die Idee haben sollte, mit dem deutschen Reiche ein Konkordat zu schließen und deshalb Unterhandlungen anzufangen, so sind Se Kgl. Majestät bestimmt entschlossen, sich auf eine solche Unterhandlung gar nicht einzulassen und ihr Resultat, wie es auch ausfallen möge, als nicht verbindlich zu betrachten." Der König wolle „sein gerechtes und billiges System in katholisch-geistlichen Sachen behaupten und keine Schranken desselben anerkennen, sondern diese Angelegenheit lediglich nach dem ihm zustehenden Majestäts- und Landeshoheitsrecht circa sacra nach seiner Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe zu den Untertanen dirigieren und mit Rom keine andere Kommunikation haben als durch den Minister von Humboldt."[1]

Dieses kirchenpolitische System war wenig geeignet, die Katholiken der früheren geistlichen Lande mit dem Gedanken auszusöhnen, nunmehr unter die Botmäßigkeit eines Staates gekommen zu sein, der sich als Hauptstütze des Protestantismus betrachtete. Verletzend wirkte auch das arrogante Wesen der Beamtenschaft, besonders aber des Militärs. „Die große Masse der Offiziere", so wird aus dem Münsterlande erzählt, „zog sich durch ihr anmaßendes Wesen gegen Außenstehende und die geradezu brutale Behandlung der Untergebenen den Haß der Bevölkerung zu, einen

---

[1] Granier, Preußen und die katholische Kirche seit 1640, 8. Tl, S. 863. Vgl. Leo König, Pius VII., die Säkularisation und das Reichskonkordat, Innsbruck 1904, 10 ff.

Haß, der noch durch die Furcht gesteigert wurde, daß man selbst oder nahestehende Verwandte unter die Fuchtel der rohen Soldateska kommen könnte."[1]

Dazu kam ein Weiteres, der Mangel an schonender Rücksichtnahme auf die katholischen Empfindungen bei den Klosteraufhebungen. Schon im Jahre 1801 dachte die Regierung daran, zunächst in den ehemals polnischen Landen „allmählich, partiell und mit Vorsichtigkeit zur gänzlichen Aufhebung und Säkularisation der Klöster zu schreiten". Es sollte aber jeder Einzelfall besonders verhandelt werden[2]. Ein ähnliches Verfahren wurde für die Indemnitätslande angeordnet, wo die Stifte und Männerklöster zum großen Teil alsbald aufgehoben werden sollten. So wurden denn sogleich nach der Besitzergreifung die stiftischen und klösterlichen Archive staatlich versiegelt. Einsichtsvolle Lokalbehörden verhehlten sich nicht, daß die Aufhebung einer zu großen Anzahl von Klöstern „zu großem Mißvergnügen der katholischen Bevölkerung Veranlassung geben könnte"; ferner gäben „die Klöster einen Zufluchtsort vielen Personen, welche sonst keinen Erwerbszweig haben, und es finden Arme und Kranke dort Unterstützung". Daher werde es gut sein, wenn in manchen kleinen Städten wenigstens ein Kloster bleibe. Aber der König war keineswegs geneigt, „irgend ein Kloster nach dem Abgang der jetzt lebenden Mitglieder bestehen zu lassen"[3]. Am 29. Dezember 1803 erließ er den Befehl, daß auch die Mannsklöster in den alten Provinzen, mit Ausnahme von Schlesien, aufzuheben seien; die Stifte sollten fortbestehen, die Präbenden aber nunmehr an Beamte als Be-

---

[1] F. Philippi, 100 Jahre preußischer Herrschaft im Münsterlande, Münster 1904, 9. Vgl. Alfr. Overmann, Die ersten Jahre der preußischen Herrschaft in Erfurt, 1802—1806, Erfurt 1902, 41 ff 136 ff; Konr. Zehrt, Eichsfeldische Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, Heiligenstadt 1892, 27 ff 385 ff.

[2] Granier, Preußen und die katholische Kirche seit 1640, 8. Tl, S. 464.

[3] Wilh. Richter, Preußen und die Paderborner Klöster und Stifte 1802—1806, Paderborn 1905, 13.

lohnung für treue Dienste vergeben werden. In den Instruktionen für die Aufhebungskommissionen wurde diesen wiederholt ein liberales, auf die Bedürfnisse der Seelsorge, der Armenpflege, des Schulwesens Rücksicht nehmendes Wesen anempfohlen. Das war praktisch ziemlich wertlos; es blieb ebenso wie bei den späteren Einziehungen die Forderung des Freiherrn vom Stein nach einer sofortigen finanziellen Sicherstellung der Kirchen, Schulen und Wohltätigkeitsstiftungen fast ganz unerfüllt: „sie mußten sich mit einem auf die Zukunft gezogenen Wechsel begnügen“[1]. Es erging nämlich eine „allgemeine Bemerkung“, derzufolge die Seelsorge für die Katholiken, soweit sie früher von Klöstern versehen wurde, äußerst kärglich dotiert werden sollte. Man schrieb: „In Absicht der Kirchen wird es weniger auf beständige Pfarrkirchen als darauf ankommen, nach Abgang der pensionierten Geistlichen eine hinreichende Anzahl mit der Verpflichtung anzustellen, diejenigen Orte, wo sich katholische Glaubensgenossen aufhalten, zu bestimmten Zeiten im Jahre zu besuchen und den Gottesdienst abzuhalten, wie es bereits in andern deutschen Provinzen geschieht, wo sich verhältnismäßig nicht weniger Katholiken als in den Provinzen befinden werden, wovon jetzt die Rede ist.“[2] Übrigens ist der preußischen Regierung das Lob nicht vorzuenthalten, daß sie ihren Beamten bei der Vornahme des Säkularisationswerkes selber ein menschliches und anständiges Verfahren zur Pflicht gemacht hat. Wie selten aber wurden diese Intentionen verwirklicht. Ein keineswegs preußenfeindlich gesinnter Augenzeuge, der Paderborner Jurist Dr Gehrken, legte seine Erfahrungen in den folgenden Sätzen nieder: „Die vom Könige gleich bei der Organisation der Entschädigungslande vollzogene Aufhebung der Mannsklöster sollte mit Schonung und Milde erfolgen. Allein wenn manche Härte, manche Profanierung des Heiligtums, manche Verschleuderung kostbarer Kunstsachen dabei vorkam, so ist dieser Vandalismus

---

[1] M. Lehmann, Freiherr vom Stein III (1905) 82.

[2] Granier a. a. O. 9. Tl, S. 202.

der Unkunde der Kommissare und ihrer einseitigen Bildung zuzuschreiben; gar zu gern wollte der evangelisch Gesinnte in den geistlichen Reichsländern zum Meister an den wehrlosen Mönchen werden. Schöne Abteien wurden zerstört, um das Blei, das Kupfer von den Gebäuden und Türmen zu gewinnen. . . . Marmorne Altäre und Statuen wurden zerschlagen und vertrödelt, Kirchen in Reitbahnen und Schafställe verwandelt, die Bücher, Urkunden, Gemälde und Seltenheiten aller Art verworfen, verdorben und verteilt, ohne daß der königliche Schatz davon den geringsten Nutzen hatte. . . . Der religiöse Sinn des Volkes wurde viel zu wenig dabei geschont. Das Landvolk murrte, und der vernünftigere Mann klagte, daß den Familien des Landes mehrere Gelegenheiten zur Versorgung der Ihrigen durch die Einziehung des Gemeingutes genommen und dieses jetzt als Domäne unwiederbringlich verloren wäre.“ [1]

Die Beraubung der katholischen Kirche zu vollenden, erschien am 30. Oktober 1810 ein Edikt über die Einziehung sämtlicher geistlichen Güter in der preußischen Monarchie. Es ging von der Erwägung aus, daß die Zwecke, wozu geistliche Stifte und Klöster errichtet wurden, teils mit den Ansichten und Bedürfnissen der Zeit nicht vereinbar seien, teils auf andern Wegen besser erreicht werden könnten. Auch hätten alle Nachbarstaaten die gleiche Maßregel ergriffen, und nur so könne unter Schonung des Privatvermögens der Untertanen die Kontribution an Frankreich pünktlich bezahlt werden. Um den üblen Schein parteiischen Vorgehens zu vermeiden, wurden auch die wenigen noch bestehenden protestantischen Stifte unter diese Maßregel gestellt; aber man faßte von vornherein den Entschluß, zu Gunsten dieser Stiftungen „Modifikationen“ eingreifen zu lassen. Das geschah denn auch, und so richtete sich der Hauptschlag gegen die katholischen Stifte und Klöster in Schlesien, einschließlich des Breslauer Fürstbistums und Domstiftes. Sehr bemerkenswert ist das Versprechen,

---

[1] Richter, Preußen und die Paderborner Klöster 116 f.

mit dem das Dekret schloß: „Wir werden für hinreichende Belohnung der obersten geistlichen Behörden und mit dem Rate derselben für reichliche Dotierung der Pfarreien, Schulen und milden Stiftungen und selbst derjenigen Klöster sorgen, welche sich mit der Erziehung der Jugend und der Krankenpflege beschäftigen und welche durch obige Vorschriften entweder an ihren bisherigen Einnahmen leiden oder deren durchaus neue Fundierung nötig erscheinen dürfte.“[1] Die Ausführungsbestimmungen wollten dafür sorgen, „daß durch die Aufhebung des Klosters weder im Gottesdienst noch im Schulunterricht irgend eine Unterbrechung entstehe“. Für die Breslauer Domkirche war auch „zur größeren Feierlichkeit“ Beibehaltung des Chordienstes vorgesehen, nur sollten sich die Domherren fortan nicht mehr wegen ihrer priesterlichen Standespflicht, „sondern als vom Staate dafür belohnte Geistliche“ zum Chorgebet verbunden ansehen.

Eine Schlußabrechnung über den Verkauf geistlicher Güter in Schlesien vom 15. Mai 1811 ergab als Vermögen der säkularisierten Korporationen 11891898 Reichstaler; nach Abzug der vom Staate zu übernehmenden Lasten werde diesem, so wurde bemerkt, „eine reine Revenue von wenigstens 400000 Reichstalern übrig bleiben“. Auch die Meßstiftungen wurden staatlicherseits inventarisiert, die Erträgnisse dieser Fonds aber zur Besoldung der Geistlichen verwandt; diese sahen sich in der Folge mit der Persolvierung einer ungeheuern Zahl von Fundationen beladen, deren Kapitalien in die Hände des Staates übergegangen waren[2]. Wie groß die Besitztümer waren, welche der Staat durch die Säkularisation in Schlesien an sich gezogen, läßt sich nur annähernd bestimmen. Die oben mitgeteilte Summe der Schlußabrechnung ist um deswillen viel zu niedrig, weil die zahlreichen und wertvollen klösterlichen und stiftischen Gebäude nicht taxiert

[1] Joh. Niedner, Die Ausgaben des preußischen Staates für die evangelische Landeskirche der älteren Provinzen, in Kirchenrechtl. Abhandlungen, herausgeg. von Stutz, Hft 13 14, Stuttgart 1904, 164.

[2] A. V. Thienel, Die aufgehobenen Fundationen[2], Breslau 1897, 12 ff.

worden waren; der Wert der allein in der Stadt Breslau eingezogenen Gebäulichkeiten wird auf 932 000 Taler angesetzt[1].

Einer der rücksichtslosesten Übergriffe der Säkularisationskommission war die von ihr verfügte Aufhebung des Domkapitels zu Breslau (19. November 1810). Der Kommissar „entband" die Domherren von den bisherigen Standespflichten und forderte von ihnen die Ablieferung der „hierarchischen Zeichen". Auf beides ging das Domkapitel nicht ein. Im Jahre 1812 konstituierte die Regierung an Stelle des aufgelösten ein neues Kapitel unter Pensionierung einiger der früheren Mitglieder. Die unkanonisch errichtete Korporation konnte naturgemäß kirchlich gültige Jurisdiktionsakte nicht vornehmen, bis endlich 1821 der Heilige Stuhl das Kapitel anerkannte[2].

Bis gegen das Ende der Regierung Friedrich Wilhelms III. wurde in Preußen mit Säkularisationen fortgefahren. Auch die Mendikantenklöster, die man früher verschont hatte, wurden später zum großen Teil von dem Geschicke der Auflösung ereilt, daneben aber auch noch wohlhabende Abteien im Osten der Monarchie, darunter das Kloster Neuzelle, dessen Fortbestehen der zwischen Preußen und Sachsen 1815 abgeschlossene „Freundschafts- und Friedensvertrag" verheißen hatte. Die sehr ansehnlichen Revenuen des Klosters wurden zur Hälfte „für die Verbesserung evangelischer Schulen", zur andern für katholische Unterrichtsanstalten der ganzen Monarchie bestimmt. Auch in andern Fällen wurden ursprünglich katholische Fonds zur Disposition beider Konfessionen gestellt, während protestantische Fonds den exklusiv konfessionellen Zwecken gewidmet blieben. Bei den Katholiken mußte ein derartiges Vorgehen die ungünstigsten Eindrücke hervorrufen[3]. Auch die zahlreichen Überweisungen katholischer Gotteshäuser an den pro-

---

[1] Rudolphi, Zur Kirchenpolitik Preußens[2] 46.

[2] Das Nähere s. bei Brück, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland I[2] 200 ff.

[3] Näheres s. bei Rudophi a. a. O. 112. Vgl. Preußischer Staatshaushaltetat 1898/1899 II 364 ff.

testantischen Kultus verletzten das katholische Volk. Zum Teil handelte es sich um Kirchen aufgehobener Klöster, zum Teil um wenig benützte katholische Gotteshäuser in Schlesien. Nachdem einige Spoliationen vorausgegangen waren, verordnete 1811 das Kultusministerium, das Vermögen erloschener Pfarreien sei den Protestanten zu überweisen, wenn die Katholiken des Pfarrbezirkes nicht den zwanzigsten Teil bildeten, dagegen zu gleichen Teilen unter Katholiken und Protestanten zu verteilen, wenn die Katholiken den zwanzigsten Teil bildeten[1]. Das war sicher ein Verstoß gegen die den kirchlichen status quo garantierenden Friedensschlüsse von 1742 und 1763. Die Begehrlichkeit der Protestanten wurde durch dieses Entgegenkommen des Staates mächtig gefördert. Auch einsichtige protestantische Staatsdiener waren mit dem Vorgehen der Regierung nicht einverstanden. Der mit den schlesischen Verhältnissen ausgezeichnet vertraute Staatsminister Graf Hoym hatte schon im Jahre 1805 dem Könige wegen seiner Pläne die ernstesten Vorstellungen gemacht: „Meine vieljährigen Erfahrungen über die Denkungsart der Schlesier ließen in mir Besorgnisse erwachen, und mein täglicher Umgang mit den Katholiken überzeugt mich immer mehr, welchen tiefen Schmerz ihnen die Übergabe der katholischen Kirchen und des Kirchenvermögens an die Lutheraner verursacht. . . . Soviel ist gewiß, daß den Katholiken Allerhöchstdero Äußerungen über den statum quo und das Eigentum des Kirchenvermögens, so sehr sie auch den Begriffen einer echten Toleranz angemessen, ganz etwas Neues sind, und daß ihr Mißmut immer mehr steigt, je mehr sie dergleichen Kirchen in Anspruch genommen sehen. Der Bischof fürchtet Schmälerung seiner Diözesanrechte durch Einziehung der Kirchen; die Geistlichen fürchten Abbruch an dem zum Unterhalt der katholischen Seelsorger notwendigen Kirchenvermögen; die katholischen patroni finden Schmälerung ihrer Rechte auf Gelegenheit zum katholischen Gottesdienste

[1] S. die anonyme Schrift: Die Auflösung katholischer Pfarreien in Schlesien, Schaffhausen 1845. Brück a. a. O. II² 256 ff.

und auf das größtenteils von ihnen dotierte Kirchen-peculium und behaupten, selbst die jetzt leer stehenden Kirchen für ihre Nachfolger zu deren Gebrauch, besonders wenn bei einer starken Nachkommenschaft mehrere einzelne Gutsbesitzer entstünden, oder auch zum jetzigen eigenen Bedarf, wenn sie ihren Wohnsitz dorthin verlegen wollten, beibehalten zu müssen. Die katholischen Untertanen halten die Abtretung ihrer Kirchen für Zurücksetzung ihrer Religion, zumal kein Beispiel dermalen aufgestellt werden kann, daß ein gleiches von Protestanten an Katholiken geschehen." (Später wurden allerdings einige leerstehende protestantische Kirchen in Lingen an Katholiken überwiesen.) „Das Ganze läuft dahin aus, daß die protestantischen Gemeinden, welche seither ihre Kirchen und Geistlichen aus ihren Mitteln errichteten und unterhielten, jetzt durch die katholischen Kirchen und deren Vermögen bei ihren Bauten und Ausgaben soulagieret werden. Es entgeht den Bemerkungen der Katholiken keineswegs, daß die lutherischen Geistlichen nach den katholischen Pfarrwidmuthen geizen, sich zu parochis erheben und den decem genießen wollen, daher auch dieser Gesuche um Abtretung katholischer Kirchen immer mehrere werden, indem es an gewinnsüchtigen lutherischen Predigern nicht fehlt, die ihre Gemeinden zu dergleichen Anträgen aufhetzen." Über die interkonfessionelle Lage in Schlesien um die Jahrhundertwende macht der Minister gegen Schluß seines Schreibens die folgende aufschlußreiche Bemerkung: „Es hat Zeit und Mühe erfordert, den schlesischen catholicismum mit dem in den preußischen Staaten herrschenden Geist der Aufklärung vertraut zu machen, und ich habe durch 36 Jahre darauf nicht ohne Erfolg gearbeitet. Er schritt bereits zur echten Duldung gegen die Protestanten friedsam fort; allein die für den Staat so nützliche Harmonie der verschiedenen Glaubensverwandten wird jetzt ohnfehlbar unterbrochen, auch der Geist des catholicismus wieder belebt, wenn sich diese Religionspartei in Verlust gesetzt glaubt und als ecclesia pressa betrachtet. . . ."[1]

---

[1] Granier, Preußen und die katholische Kirche seit 1640, 9. Tl, S. 460 ff.

Als der Fürstbischof von Breslau über die von der Regierung getroffenen Verfügungen an den Heiligen Stuhl berichtete, hielt das Ministerium diesen Bericht in Berlin zurück: „es ist nämlich derselbe", so schrieb man, „beinahe durchweg eine Beschwerde und Klage über die weltliche Regierung, so daß er in dieser Rücksicht unmöglich an den Papst befördert werden kann". Der Bureaukratie gereicht es aber zur Ehre, daß sie den ganzen Fall als geeignet bezeichnete, dem König vorgetragen zu werden, um eine Milderung der staatlichen odiosen Maßregel herbeizuführen[1]. Auf den überaus eigensinnigen König machten solche Vorstellungen nur vorübergehend einen Eindruck. Wiederholt wurden im Hinblick auf die große Erregung der Katholiken die Überweisungen von Kirchen und Kirchenvermögen an die Protestanten sistiert; aber der Monarch kam immer wieder auf die Sache zurück, bis zuletzt — nicht ohne Mitschuld des Bischofs Sedlnitzky — 123 Pfarreien den Katholiken entzogen waren.

Ein Rückblick auf die gesamte Periode der Säkularisationen zeigt, wie richtig Heinrich von Treitschke sie beurteilte, als er schrieb: „Wenige unter den großen Staatsumwälzungen der neuen Geschichte erscheinen so häßlich, so gemein und niedrig wie die Fürstenrevolution von 1803. Die harte, ideenlose Selbstsucht triumphierte; kein Schimmer eines kühnen Gedankens, kein Funken einer edeln Leidenschaft verklärte den ungeheuern Rechtsbruch."[2] An dieser Schmach hatte auch der preußische Staat seinen vollen Anteil, wiewohl die von den Illuminaten beherrschten „aufgeklärten" Regierungen des katholischen Südens vor der Geschichte eine noch größere Verantwortung zu tragen haben. Wenn man die beispiellose Not Preußens nach der Katastrophe von Jena als Entschuldigung für das Werk der Klosteraufhebung anführt, erhebt sich sofort der Einwand, warum denn der notleidende Staat, die Parität wenigstens einigermaßen wahrend, nicht auch die Aufhebung der protestantischen Stifte durchgeführt hat? Noch heute

---

[1] Ebd 584 f. [2] v. Treitschke, Deutsche Geschichte I[7] 186.

bestehen, reich dotiert und nur zur Aufbesserung der Bezüge alter Staatsbeamten und Militärs bestimmt, die Domstifte Brandenburg, Naumburg, Merseburg und das Kollegiatstift Zeitz, daneben eine ganze Anzahl von Damenstiften.

Die Frage, von welchen Qualitäten der Episkopat war, der den Katholiken Preußens in dieser Zeit schwerster Not vorstand, verdient einiges Interesse. Kreaturen des Staates, gingen diese Bischöfe auf die staatskirchlichen Ansprüche des Guberniums des öftern viel weiter ein, als nur irgend zulässig war. Der spätere Bischof von Posen Franz von Malczewski trug als Dompropst von Gnesen bei der Regierung darauf an, daß die dortigen Domherren nur 100 Tage des Jahres Residenzpflicht zu üben brauchten, um die Präsenzgelder zu beziehen: seiner persönlichen Denkungsart nach könne man von einer Dispensation durch den Heiligen Stuhl absehen. „Dieser Antrag", so schrieb freudevoll die Regierung, „macht den aufgeklärten Gesinnungen des p. Malczewski alle Ehre und entspricht ganz der beabsichtigten Beschränkung der päpstlichen Konkurrenz."[1] Ein sonst wohlgesinnter Kirchenfürst, der Kulmer Bischof Karl von Hohenzollern, konnte 1788 den König bitten, „daß die Grenzen der weltlichen und geistlichen Gerichtsbarkeit durch Ew. Majestät Gnade etwas genauer bestimmt würden"[2]. Die ehedem polnischen Bischöfe waren vielfach gewohnt, bei Hof zu leben und Reichsämter zu bekleiden; die Folge war, daß in ihren Diözesen die Offiziale schlecht und recht das Regiment führten; reformatorisches oder organisatorisches Wirken war damit so ziemlich ausgeschlossen. Durch ihr Hofleben und die im Geiste der Zeit liegende Neigung zu Luxus und Prachtentfaltung, zumal aber durch Übernahme prunkvoller Inventarienstücke des Vorgängers, waren solche Kirchenfürsten häufig mit Schulden belastet, die einen großen Teil des Gegenstandes der Korrespondenz mit der Regierung bildeten.

[1] Granier, Preußen und die katholische Kirche seit 1640, 8. Tl, S. 550 557.

[2] Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 VI 317.

Einzelne Bischöfe trugen kein Bedenken, in unwürdiger Weise bei der Regierung um Zuwendung finanzieller Vorteile, Verleihung besser dotierter Diözesen zu betteln. Man versprach dann wohl, wie Bischof Krasicki von Ermland es getan hat, „in Erinnerung solcher Wohltaten noch Ende des Lebens mit der devotesten Ehrfurcht ersterben" zu wollen [1].

Ein schwächlicher Episkopat, nicht durch die Rücksicht auf Fähigkeit und Beruf zum kirchlichen Wirken, sondern ausschließlich durch Gründe der Staatsräson zum Amte gekommen, ohne rechtes Verständnis für seine kirchliche Aufgabe, hauptsächlich das Wohlgefallen der Staatsbehörden erstrebend; ein Klerus, vom Geiste des Indifferentismus infiziert, in weitgehendem Maße direkten Zwecken der weltlichen Behörde dienstbar gemacht; das Volk durch polizeiliche Schikane vielfach im Gewissen und religiösen Empfinden gekränkt; das Eigentum der Kirche dem von den Stiftern intendierten Zweck entzogen und vergeudet; das ganze Kirchenwesen fast vollständig von der lebendigen und Leben spendenden Vereinigung mit dem Oberhaupte der Kirche losgerissen, ohne Kraft, ein Spott seiner selbst: das war das Los, welches der protestantische Polizeistaat, unterstützt von dem antireligiösen Zeitgeiste, der katholischen Kirche in seinen Grenzen bereitet hatte. Wahrhaftig, ein über alle Maßen trauriges Los! Ein jeder, der auch nur eine geringe Dosis von Einsicht für die überweltliche Aufgabe der Kirche und ein jenseitiges, über das Staats- und Erdenleben hinüberreichendes Ziel des Menschen besaß, mußte dringend eine vollständige Änderung dieser unheilvollen, für das wahre Wohl des Staates ebenso wie für die Kirche verderblichen Zustände wünschen.

Siebtes Kapitel.

Restauration und Reaktion.

Es ist nicht dieses Orts, darzustellen, wie maßlos die Enttäuschungen waren, die in der Zeit der Restauration Preußen den

[1] Vgl. Granier a. a. O. 9. Tl, S. 262.

besten Patrioten bereitet hat. Die Nichtgewährung des dem Volke feierlich verheißenen Repräsentativsystems, die schändliche Verfolgung der Bestgesinnten — darunter als der Edelsten einer Joseph Görres — wegen „demagogischer Umtriebe", das Vordringen der Reaktion auf der ganzen Linie, das alles ließ jede Hoffnung auf eine Weiterentwicklung Preußens in echt freiheitlichem Sinne scheitern. Um so bitterer wurde dies empfunden, als in dem geistigen Leben Deutschlands zu Beginn des neuen Jahrhunderts die denkwürdigsten Wandlungen sich vollzogen hatten.

Mit ihrer Wiederbelebung historischen Sinnes hatte die aufstrebende Romantik den flachen Geist der Aufklärung zu bekämpfen verstanden, mochte sie selber auch von positivem Christentume noch recht weit entfernt sein. Für viele ist sie in ihrer späteren Entwicklung ein Weg ins Heiligtum der Kirche geworden. Es standen schon die Führer dahin bereit: in verschiedenen Zentren, in Münster, Eichstätt, Regensburg, München bildeten sich Kreise ernster Katholiken, die das Ideal der Kirche wieder in seiner ganzen Größe und Herrlichkeit erfaßten. Im Hinblick auf das unermeßliche Unheil, das die polizeistaatliche Willkür über Kirche und Religion gebracht hatte, wurde jetzt die kirchliche Freiheit und Selbständigkeit nachdrucksvollst gefordert. Begründet wurde diese Forderung durch den Grundsatz der Koordination von Kirche und Staat: jede dieser beiden Gewalten besitzt für den ihr eigentümlichen Wirkungskreis die Rechtssouveränität; über die beiden Sphären angehörenden Angelegenheiten verständigen sich die beiden, im übrigen auf gegenseitiges Wohlwollen bedachten Mächte auf dem Wege von Übereinkünften, Konkordaten. Diese der bisher von dem Polizeistaate geübten kirchenregimentlichen Betätigung allen Boden entziehende Lehre mit großem Geschick und mit der Kraft tiefinnerster Überzeugung als erster wieder vertreten zu haben, ist das Verdienst des Freiherrn Franz Otto Droste zu Vischering, der 1817 die Schrift „Über Kirche und Staat" veröffentlicht hat; sein Bruder Klemens August war berufen, entscheidend für die Verwirklichung dieses Ideals einzugreifen. Doch bis dahin war noch ein weiter

Weg. Selbst namhaften katholischen Kreisen fehlte einstweilen noch das Verständnis für diesen Aufruf zur Befreiung der Kirche. „Wir dürfen den Mut nicht sinken lassen", so hatte Franz Otto von Droste geschrieben; „wir sollen dem mächtigen Schutze Gottes vertrauen, daß an seiner Hand die Führer der Völker das Werk vollbringen werden, nicht auf dem lockeren Boden augenblicklicher Konvenienz gebaut, je nachdem eine mehr oder minder sich liberal nennende Politik der Kirche eine Stelle einzuräumen etwa für gut finden möchte, sondern gestützt auf Gerechtigkeit, Achtung und Zutrauen, auf daß es dauernden Bestand erhalte und die Kirche ihre Bestimmung, Heil und Segen über die Völker zu verbreiten, zu erfüllen im stande sein möge. Wir dürfen nicht verzagen, daß nicht endlich die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche auch praktisch allgemein anerkannt, daß nicht wirksame Mittel gefunden und ergriffen werden sollten, ihren Bedürfnissen abzuhelfen, ihrer Freiheit und ihren Rechten von Staats wegen eine feste Garantie zu sichern." [1]

Der Schrift des münsterschen Edelmannes erwuchs alsbald erfreulicher Sukkurs durch den Advokaten Johann Friedrich Sommer, der als Westphalus Eremita 1819 „Betrachtungen" über die „Kirche in dieser Zeit" [2] erscheinen ließ, ferner durch einen süddeutschen Juristen, Kasimir von Sicherer [3]; auch Joseph Görres, damals noch nicht zur völligen Klarheit bezüglich der kirchenpolitischen Probleme gelangt, äußerte sich in der vielberufenen Schrift von 1819 „Teutschland und die Revolution" zu Gunsten der kirchlichen Freiheit [4]. Die kirchenpolitischen Programmschriften Josephs von Maistre mit ihrer scharfen Verurteilung des Galli-

---

[1] (Franz v. Droste), Über Kirche und Staat, Münster 1817, 87 f.

[2] Westphalus Eremita, Von der Kirche in dieser Zeit, Münster 1819.

[3] Betrachtungen über die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Kirche Gottes von einem Weltmanne, Augsburg 1817.

[4] Vgl. H. Singer, Zur Frage des staatlichen Oberaufsichtsrechts, in Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht V (1895) 117 ff.

kanismus fanden, besonders im Westen, begeisterte Leser, sie wurden auch alsbald in Übersetzungen verbreitet.

Ähnliche Bestrebungen regten sich auch innerhalb des Protestantismus. Bereits Immanuel Kant hatte die Oberaufsichtsgelüste des Staates in kirchlichen Angelegenheiten zu Gunsten der Kirchengemeinden beschränken wollen; er forderte absolute Gewissensfreiheit und bestritt dem Staate das Recht kirchlicher „innerer Konstitutionalgesetzgebung“, ihm sollte nur „das negative Recht“ bleiben, „den Einfluß auf das sichtbare gemeine Wesen, der der öffentlichen Ruhe nachteilig sein könnte, abzuhalten, mithin bei dem inneren Streite und dem der verschiedenen Kirchen untereinander die bürgerliche Eintracht nicht in Gefahr kommen zu lassen, welches also ein Recht der Polizei ist“ [1].

Kants allerdings nicht konsequent durchgeführtes Bestreben, die Befugnisse des Staates tunlichst auf den bloßen Rechtsschutz einzuschränken, wurde unter andern durch Wilhelm von Humboldt weiter verfolgt. „Der Staat“, so forderte er, „enthalte sich aller Sorgfalt für den positiven Wohlstand der Bürger und gehe keinen Schritt weiter, als zu ihrer Sicherstellung gegen sie selbst und gegen auswärtige Feinde notwendig ist, und zu keinem andern Endzwecke beschränke er die Freiheit.“ Dieser letztere Gesichtspunkt war freilich für Humboldt, so lange er praktischer Staatsmann war, das Prinzip einer durchaus territorialistischen Politik gegenüber der katholischen Kirche gewesen. Nun aber stellte er den Satz auf, „daß alles, was die Religion betrifft, außerhalb der Grenzen der Wirksamkeit des Staates liegt, und daß die Prediger wie der ganze Gottesdienst überhaupt eine ohne alle besondere Aufsicht zu lassende Sache der Gemeinen sein müsse“ [2]. Das war im wesentlichen die Grundlage, auf der die kirchenpolitischen Überzeugungen und Forderungen des sog. älteren, gemäßigten Liberalismus sich aufbauen sollten.

---

[1] Vgl. K. Neundörfer, Der ältere deutsche Liberalismus und die Forderung der Trennung von Staat und Kirche, im Archiv für katholisches Kirchenrecht LXXXIX (1909) 285 ff. [2] Ebd. 287 f.

Zu ganz andern Postulaten als diese letzten Vertreter naturrechtlicher Anschauungen kamen die der „spekulativen" staatsphilosophischen Schule angehörenden Denker. Johann Gottlieb Fichte setzte der individualistischen „Ansicht vom Staate, nach der er fast nur ein juristisches Institut sein soll", „mit sehr bewußter Besonnenheit" eine organische Auffassung entgegen und wies dem Staate nachdruckvollst die Pflege von Kulturaufgaben zu. Nach ihm hat der Staat „als höchster Verweser der menschlichen Angelegenheiten und als der Gott und seinem Gewissen allein verantwortliche Vormünder der Unmündigen das vollkommene Recht, die letzteren zu ihrem Heile auch zu zwingen". So kommt er denn zu dem Ideale vollständiger Verstaatlichung des Religionswesens; der Staat soll eine philosophisch-religiöse Nationalkirche einrichten, um die Untertanen zu wahrer, von den historischen Kirchen unabhängiger Religiosität zu erziehen.

Noch weniger Raum für die Freiheit der Kirche war in dem Systeme Georg Wilhelm Friedrich Hegels († 14. November 1831 zu Berlin). Aus seiner Konstruktion des Staates als „des wirklichen Gottes", „der sich wissenden sittlichen Wirklichkeit des Geistes" ergab sich mit Notwendigkeit seine Lehre von der Omnipotenz des Staates. In ihm geht alles auf, der einzelne ist ihm ebenso unterworfen wie die Familie, die Gesellschaft, die Kirche. In seinen Gesetzen spricht sich das öffentliche Gewissen aus: „Der Staat kann deswegen das Gewissen in seiner eigentümlichen Form, d. i. als subjektives Wissen, nicht anerkennen, so wenig als in der Wissenschaft die subjektive Meinung eine Gültigkeit hat." Da der Staat das Wissen repräsentiert, die Kirche aber den der Wissenschaft unterzuordnenden Glauben, darf im Falle des Konfliktes beider Mächte dem Staate als dem Höheren selbst nicht ein passiver Widerstand entgegengesetzt werden, mögen seine Gesetze auch noch so sehr das Gewissen des einzelnen verletzen. Das Wesen der Kirche völlig verkennend, verlegt Hegel ihr eigenstes Feld in das Gebiet der Innerlichkeit, sie kann nicht wie der Staat etwas fordern „in Gestalt einer rechtlichen Pflicht". „Wie der Staat,

wenn er auf religiöse Weise forderte, das Recht der Innerlichkeit gefährden würde, so artet die Kirche, die wie ein Staat handelt und Strafen auferlegt, in eine tyrannische Religion aus." Ein fernerer Grund der Unterordnung der Kirche unter die staatliche Polizeigewalt ergibt sich nach Hegel aus dem Inhalt der Religion, der immer ein „eingehüllter" bleiben werde; Gemüt, Empfindung, Vorstellung seien der Boden des Glaubens. „Auf diesem Boden hat alles die Form der Subjektivität, der Staat hingegen verwirklicht sich und gibt seinen Bestimmungen festes Dasein. Wenn nun die Religiosität im Staate sich geltend machen wollte, wie sie gewohnt ist, auf ihrem Boden zu sein, so würde sie die Organisation des Staates umwerfen, denn im Staate haben die Unterschiede eine Breite des Außereinander, in der Religion dagegen ist immer alles auf die Totalität bezogen." [1] Solcher Art waren die Beweisführungen, auf die der Berliner Philosoph die von ihm geforderte Unterjochung der Kirche durch den Staat zu begründen suchte.

Bekanntlich hat Hegel gerade den preußischen Staat mit den höchsten Lobsprüchen bedacht, in ihm habe die sittliche Macht des Geistes sich in ihrer Energie gefühlt und ihr Panier aufgesteckt. Ihm sei der Beruf geworden, Hort des Protestantismus zu sein gegenüber dem Katholizismus; die Selbständigkeit, die die Protestanten im Westfälischen Frieden erhalten, sei ihnen durch die Macht des preußischen Staates seit dem Ende des 17. Jahrhunderts garantiert [2].

War nach Hegels Doktrin, „was vernünftig wirklich und das Wirkliche vernünftig", so konnte diese Lehre den mit den Zuständen in Kirche und Staat nur allzu zufriedenen Regierungskreisen sehr wohl gefallen. Freilich führten die, welche die vernünftige Wirklichkeit als noch nicht erreicht ansahen, des Meisters Lehre gar in radikalem Sinne weiter aus. Von besonderer geschichtlicher

---

[1] G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, herausgeg. von Ed. Gans in Werke VIII, Berlin 1833, 348 f.

[2] Vgl. Staatslexikon II² 1191.

Bedeutung ist die Staats- und Rechtslehre Hegels hauptsächlich durch ihren außerordentlichen Einfluß auf die konservativen, die bureaukratischen Kreise Preußens geworden. Fast zwei Jahrzehnte hindurch ist diese Lehre auf zahlreichen Kathedern vorgetragen worden und äußerte ihre Wirkungen nicht so sehr bei den Philosophiebeflissenen als bei den in ihrem Geiste erzogenen Juristen. Wie eine solche Beamtenschaft im Falle eines Konfliktes zwischen Staat und Kirche handeln würde, konnte nicht zweifelhaft sein.

Daß in Preußen auch nach den Freiheitskriegen die Regierungsgeschäfte noch in dem alten absolutistischen Geiste geführt wurden, war nach alledem nicht auffallend. Es war aber zu erheblichem Teile auch ein Ergebnis aus der ganzen Veranlagung König Friedrich Wilhelms III. Er wird als eine schlicht bürgerliche, „ja beinahe spießbürgerliche, jedenfalls subalterne Natur"[1] geschildert. In den Anschauungen des aufgeklärten Absolutismus erzogen, blieb er sein Leben lang der strenge Autokrat, und dies auch in kirchlichen Dingen. Seinem Beruf als summus episcopus der evangelischen Landeskirche hat der König eine wohlgemeinte, überaus hingebende Tätigkeit gewidmet; aber wie abfällig werden selbst diese seine Bemühungen heute beurteilt. Man erkennt an, daß der König im Beginne seiner Regierung manche gute Reformen zu Gunsten des evangelischen Kirchenwesens geplant habe; aber über die zwei Hauptergebnisse der Lebensarbeit des absoluten Königs, die Union und die Agende, urteilt ein protestantischer Theologe der Jetztzeit: „Um der Einheit zumal in liturgicis willen wird jede Regung des allgemeinen Priestertums erstickt; um der Einführung einer romantischen Marotte des ungemein beschränkten Monarchen willen wird die Freiheit der protestantischen Gewissen wie die Eigenart der historisch so verschieden entwickelten Provinzen vergewaltigt; um der reaktionären Velleitäten eines revolutionsbangen, patriarchalischen Selbstherrschers willen werden die Zeitgenossen und Gesinnungsgenossen eines Schleiermacher und nicht

---

[1] H. Prutz, Preußische Geschichte III 349.

minder die Fanatiker der reinen Lehre und weltfreien Verfassung der Kirche drangsaliert, und eine gefügige, staatsfromme, königstreue Bureaukratie, wahrlich nicht Berater, sondern Werkzeuge des Königs ... erreichte gerade in der Kirchenregierung Altensteins den Gipfel des Byzantinismus."[1] Eine so scharfe Beurteilung hat Friedrich Wilhelm III. besonders durch seine despotische Behandlung der lutherischen Separierten verdient. Auf diesen absolutistischen Grundzug seiner gesamten Kirchenpolitik muß man hinblicken, um den schweren Konflikt zwischen Kirche und Staat zu verstehen, der in der Lebensgeschichte des Monarchen einen so breiten Raum einnimmt.

Friedrich Wilhelm III. stand der katholischen Kirche mit der ganzen Abneigung eines einseitigen Protestanten gegenüber; das hat sich bei verschiedenen Gelegenheiten gezeigt, besonders aber bei der Rückkehr seiner Halbschwester, der Herzogin von Köthen, zur Kirche. Der Schritt wurde von ihm als „eine der unglücklichsten Begebenheiten" bezeichnet; er habe auf ihn einen „tief erschütternden, schmerzhaften Eindruck" gemacht; seines Dafürhaltens hätte von der Herzogin „ein unglückseligerer, unseligerer Entschluß" nicht gefaßt werden können. Er könne der Kirche „der Unzahl ihrer antibiblischen Lehrsätze" wegen nicht anders als abhold sein. Darum müsse er die Herzogin aus dem Grunde seines Herzens „bedauern und bemitleiden, in solche Irrsale, in solche Verblendung geraten zu sein"[2].

Umgekehrt bereiteten ihm Übertritte katholischer Fürstlichkeiten zum Protestantismus eine nachhaltige Freude, so die Religionsänderung der ihm morganatisch angetrauten Fürstin Liegnitz, geborenen Gräfin Harrach, und besonders die seiner Schwiegertochter, der Kronprinzessin Elisabeth. Er sah in solchen Vorkommnissen „ein bedeutendes Gegengewicht gegen manche traurige Er-

---

[1] Vgl. Walter Wendland, Die Religiosität und die kirchenpolitischen Grundsätze Friedrich Wilhelms III. in ihrer Bedeutung für die Geschichte der kirchlichen Restauration, Gießen 1909, 142 f.

[2] Ebd. 146 ff.

scheinungen der Zeit". Daß der Monarch die Zwecke protestantischer Propaganda eifrigst unterstützte, war bei diesen seinen Gesinnungen leicht zu verstehen. Er mochte es als eine grausame Fügung betrachten, daß gerade unter ihm, dem so antikatholisch Gesinnten, eine außerordentlich große Anzahl von Katholiken unter das preußische Zepter gelangte: der vielberufene „protestantische Charakter" des Hohenzollernstaates konnte wirklich nicht mehr ferner behauptet werden. Damit hätte aber auch die ganze Grundlage der Politik Preußens gegenüber der katholischen Kirche eine andere werden müssen. „Die altbegründete, wesentlich protestantische Ordnung der Monarchie", so bemerkte schon J. A. Möhler[1], „betrachtete die ihr unterworfenen Katholiken als ein eben noch geduldetes, den übrigen Interessen zu opferndes, in beständigem Verschwinden begriffenes Häuflein, wie dies besonders Schlesien beweist. Diese alte Ordnung mußte den neuen Friedensschlüssen, den wichtigsten Staatsaktionen, Verträgen und feierlichen Versicherungen gemäß in eine neue verwandelt werden; das numerische Verhältnis der Katholiken zu den Protestanten, wie es sich durch die Akquisitionen dieses Jahrhunderts herausstellte, verlangte ohnedies ganz dringend und von selbst die bedeutendste Modifikation der bestehenden Ordnung, so daß die Interessen beider Konfessionen befriedigt würden." Einstweilen aber besaß der preußische Staat weder die Fähigkeit noch den guten Willen, sich entschlossen auf den Boden dieser neugeschaffenen Verhältnisse zu stellen. Werfen wir einen Blick auf die Situation und die Leute, die sie zu beherrschen berufen waren.

Nur mit großem Mißbehagen hatte Preußen den Besitz der ihm durch den Wiener Kongreß als Entschädigung überwiesenen Rheinlande angetreten; viel lieber wäre es ihm gewesen, wenn es ganz Sachsen erhalten hätte und dessen König am Rhein entschädigt worden wäre. In der Verwaltung der neugebildeten Rheinprovinz[2]

---

[1] Gesammelte Schriften und Aufsätze, herausgeg. von J. J. Döllinger II, Regensburg 1840, 232.

[2] Vgl. Preußen und die preußische Rheinprovinz, in Historisch-politische Blätter CXIV (1894) 805 ff.

beging die Regierung alsbald Fehler über Fehler. „Anstatt", so urteilt ein Kenner der rheinischen Verhältnisse, „die vorhandenen Stammes- und Religionsverschiedenheiten durch kluge Schonung und weises Maßhalten vergessen zu machen und zu zeigen, daß Preußen besser sei als sein Ruf, richtete man sich mit den jammervollen, kleinen Praktiken einer veralteten Staatsklugheit in der gefährdeten Grenzmark ein, ohne auch nur den leisesten Versuch zu machen, den deutschen Patriotismus der Rheinländer für Preußen nutzbar zu machen." Die neue Provinz an Altpreußen anzugleichen, hielt man nur möglich, wenn das katholische Element gewaltsam zurückgedrängt würde. Deshalb ging die Politik des neuen Landesherrn darauf aus, die neue Provinz möglichst zu protestantisieren. Dazu sollte vorzüglich ein langsam wirkendes Mittel helfen, die gemischten Ehen, die zum Vorteil des Protestantismus gelenkt werden konnten; aber man ergriff auch die andern üblichen Maßregeln. Das Land wurde sofort mit einer protestantischen Beamtenschaft aus den altpreußischen Provinzen überschwemmt. Wie systematisch die Katholiken von höheren Stellungen ferngehalten wurden, zeigt die Tatsache, daß 1815 ein katholischer Bewerber um eine Auditeurstelle bei der Armee seines Glaubens wegen abgewiesen wurde: dazu könnten nur Mitglieder der protestantischen Kirche gelangen. Erst 1819 wurde die Gepflogenheit, „daß nur evangelische Subjekte zu Auditeurstellen gelangen sollten", durch eine Kabinettsordre beseitigt[1]. Der Oberpräsident Sack hatte, wie v. Treitschke[2] gesteht, „seine zahlreiche Vetterschaft, ‚die Säcke', doch gar zu sorgsam in der rheinischen Verwaltung untergebracht", und als ein weiterer Nachschub protestantischer Beamten erschien, meinte nach dem Berichte des preußischen Patrioten Benzenberg das Volk, diese kämen, damit sie am Rhein Brot zu essen fänden, denn Preußen sei bekanntlich ein ganz armes Land. „Die Regierung", so schrieb

---

[1] A. Franz, Zur Geschichte der Parität in Preußen, in Historisch-politische Blätter CXIV (1894) 658 f.

[2] Deutsche Geschichte II[5] 191; Briefe und Aktenstücke aus dem Nachlasse von Stägemann II (1900) 398 f.

derselbe protestantische Rheinländer, „kann sich hier nur lieben machen, wenn sie sich achten macht. Wegen ihrer Rechtlichkeit liebt sie niemand, obgleich man die Franzosen wegen ihrer Unrechtlichkeit verachtete. Allein, um sich achten zu machen, müßte sie eine solche Überlegenheit an Kenntnissen und Gelenkigheit besitzen, wie sie jetzt das Gegenteil besitzt."

Die protestantische Bureaukratie, weder mit der Religion noch den historisch gewordenen Verhältnissen der Provinz vertraut, herrschte in den Rheinlanden wie in einem eroberten Lande, überall Übelwollen der Einwohnerschaft gegen das neue Regime voraussetzend. Besser stand es in Westfalen dank der Umsicht des Oberpräsidenten Ludwig von Vincke. Manches Üble verhinderte auch J. H. Schmedding, der als überzeugter Katholik gewillt war, der furchtbaren Not der Kirche abzuhelfen. Aber nicht frei von Einflüssen des territorialistischen Kirchenrechts und nicht ohne erhöhtes Selbstgefühl, hat er in zahlreichen und mitunter keineswegs belanglosen Punkten geirrt und schwer gefehlt, insbesondere auch, wie Adolf Franz[1] treffend bemerkt, „sich in seinen langen Dienstjahren als Vorsehung der katholischen Kirche in Preußen zu betrachten gelernt"; demgemäß verfuhr er „zuweilen herrischer, als sich geziemte".

Der Sektionschef der Kultusabteilung von Schuckmann war in seinen kirchenpolitischen Anschauungen ganz von territorialistischen und episkopalistischen Vorurteilen befangen. Dagegen dachte der Ministerialdirektor G. H. L. Nicolovius viel freier und gerechter als sein ganzes Milieu, er verlangte zumal, daß ein protestantischer Fürst die Angelegenheiten seiner katholischen Untertanen nicht in protestantischem Geiste behandele[2]. Der Minister von Altenstein, 1817 dem neugebildeten Ministerium der geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten vorgesetzt, war ein Zauderer, ließ sich

---

[1] Zur Charakteristik des Erzbischofs Grafen Spiegel, in Historisch-politische Blätter CXX (1897) 748 f.

[2] O. Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage II, 2, Rostock 1873, 41.

aber in katholisch-kirchlichen Dingen von Nicolovius beeinflussen. Das Haupt der ganzen Regierung, Staatskanzler Fürst Hardenberg, vertrat die Ideen des Aufklärungszeitalters; seine verdienstreiche Vergangenheit verdunkelte er durch anstößiges Privatleben nicht minder als durch sein beharrliches Kleben an einem Amte, dem er seit langem nicht mehr gewachsen war. „Dieser stumpfe, seichte, aufgeblasene, falsche und egoistische Mann", so urteilt nicht ohne Härte über ihn der Freiherr vom Stein, „reißt alles an sich, um zu untergraben, zu lähmen und zu verpfuschen; er ist unfähig, etwas Tüchtiges zu machen, weil er nur sich und sein elendes Ich, nicht das Edle, Große, Gute im Auge hat."[1]

Das waren die Männer, in deren Hände die Neuordnung der katholisch-kirchlichen Verhältnisse in Preußen gelegt war. Wie dringend eine solche Regelung erschien, hat die preußische Regierung selber in einem Memoire für den König im Januar 1818 dargelegt. Nachdem Rheinland und Westfalen dem Staate zugefallen seien, könnten „die bisherigen Staatsmaximen in Betreff der Verhältnisse der katholischen Kirche zum Staate nicht mehr ausreichen". Der bedeutendste Teil des Kirchengutes sei Staatsgut geworden; die Verheißungen, daß die Diözesangrenzen sowie Bestand und Ausstattung der bischöflichen und erzbischöflichen Kirchen unangetastet bleiben sollten, habe man nicht erfüllt. „Die bischöflichen Stühle sind unbesetzt, die Diözesangrenzen willkürlich zerrissen, die Domkapitel erloschen; und es ist unbestritten, daß die katholische Kirche in den rheinisch-westfälischen Landen sich in einem Zustande von Verwaisung befindet, der auf die sittliche und religiöse Kultur der Bewohner derselben und also auf die innersten und heiligsten Quellen des Wohles des Staates einen sehr verderblichen Einfluß haben muß. Die aufgeregten Gemüter durch eine gerechte Behandlung zu gewinnen, dürfte, da Sr Majestät des Königs Wille sie eben ihrer Gerechtigkeit wegen schon erheischt, einer gesunden Politik um so angemessener sein, als sie

[1] Historisch-politische Blätter CXIV 801.

am westlichen Ende der Monarchie belegen, mit derselben noch nicht verwachsen, den möglichen heimlichen Lockungen der angrenzenden fremden Macht stets ausgesetzt sein würden und die Fortdauer des gegenwärtigen Zustandes in bedenklichen Zeiten sehr leicht großes Unglück herbeiführen könnte." Das Memoire erinnerte noch einmal an das königliche Versprechen im Besitzergreifungspatent vom 5. April 1815; der Monarch hatte darin den Rheinländern versprochen, ihre Religion ehren und schützen zu wollen; „die Diener derselben sollen in ihrer äußeren Lage verbessert, ein Bischofsitz und eine Universität, Bildungsanstalten für Geistliche und Lehrer unter ihnen errichtet werden". „Auch in den östlichen Teilen der Monarchie und in Schlesien", so fuhr das Schriftstück fort, „haben die katholischen Kirchenverhältnisse unter dem Drucke einer eisernen Zeit mehr oder weniger gelitten. Breslau, Kulm, Pomerellen sind wie Köln und Trier ohne Bischöfe, und in allen Teilen des Staates erwartet die Hälfte seiner Bevölkerung von dem Edelmute seines Beherrschers Wiederherstellung oder Verbesserung ihres kirchlichen Zustandes." [1]

Mochten auch einzelne preußische Staatsmänner mit dem Konstanzer Bistumsverweser Heinrich Ignaz von Wessenberg das Ideal einer möglichst romfreien deutschen Nationalkirche teilen, so täuschte man sich in Berlin doch nicht darüber, daß trotz aller territorialistischen Paragraphen des Allgemeinen Landrechtes eine kirchliche Restauration ohne Mitwirkung des Papstes völlig aussichtslos sein werde. Aber man dachte auch nicht im mindesten an eine Preisgabe der landrechtlichen Grundsätze bezüglich des staatlichen Kirchenregiments. Ziel der Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhle sollte demgemäß nur die Neuordnung und Dotation der Diözesen sein; man wünschte lediglich eine Zirkumskriptionsbulle unter Vermeidung einer alle kirchlichen Verhältnisse regelnden Konvention.

---

[1] Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage II, 2, 75 f.

Für die Verhandlungen suchte die Regierung einen Mann, der nicht Katholik sein und kein hohes Staatsamt bekleiden durfte. Man wählte den ebensosehr historisch als staatswissenschaftlich feingebildeten, durch die ersten Bände seiner „Römischen Geschichte" bereits zu großem Ansehen gelangten Gelehrten Barthold Georg Niebuhr. Sein natürliches Gerechtigkeitsgefühl und seine warme Religiosität verhüteten, daß Niebuhr zum rücksichtslosen Verteidiger der alten friderizianischen Kirchenhoheitsansprüche wurde. Zu einem gewissen Maße von Entgegenkommen stimmte ihn auch seine Meinung, daß des Papsttums „Harmlosigkeit im 19. Jahrhundert bis zu seinem in den Veränderungen, welche Europa bedrohen, allerdings unvermeidlichen Untergange immer nur zunehmen könne". Dieser „sinkenden Macht", für die er den Heiligen Stuhl hielt, wirkliche Interessen des Staates zu opfern, war der Unterhändler keinesfalls gesonnen, und tatsächlich hat er auch an der Kurie, entsprechend seinen Instruktionen, alle berechtigten Ansprüche des Staates zu wahren gewußt. Aber daß er es verschmäht hat, den von vornherein aussichtslosen Versuch zu machen, wider den Papst die febronianische wessenbergische Richtung katholischer Kreise Deutschlands auszuspielen und dadurch größere Zugeständnisse zu erlangen, können dem edeln Manne protestantische Eiferer heute noch nicht verzeihen. Sie gedenken seiner Wirksamkeit, so ausnehmend staatserhaltend und fördernd sie war, „nur mit einem unbehaglichen Gefühle" und sehen in seiner Berufung „einen schweren Mißgriff"[1].

Mehrere Jahre vergingen, bis endlich Niebuhr von seiner Regierung die nötigen Aktenstücke erhielt und in die Verhandlungen eintreten konnte (22. Juli 1820). Seine Negotiationen mit dem großen Staatsmanne Kardinal Herkules Consalvi erledigten sich schnell. „Ich bin in drei Wochen weiter gekommen", so schrieb Niebuhr, „als andere in drei Jahren; man ist mir gut und traut

[1] Vgl. z. B. K. Mirbt, Die preußische Gesandtschaft am Hofe des Papstes, Leipzig 1899, 18 ff.

mir."[1] Zu schwierigeren Auseinandersetzungen kam es nur in der Frage der Bischofswahlen und deren Modus. Doch konnte schon am 23. März 1821 der Staatskanzler Hardenberg, persönlich in Rom anwesend, eine Schlußkonferenz mit dem Kardinalstaatssekretär abhalten; Niebuhr gab „den Schein der Ehre, das Geschäft vollendet zu haben", hochherzig daran.

Die kirchliche Neuordnung, die durch die Verhandlungen erzielt war, wurde in der Bulle De salute animarum (16. Juli 1821) fixiert; die Bulle wurde in der „Gesetzessammlung für die Königlich Preußischen Staaten"[2] „als bindendes Statut der Katholischen Kirche des Staates" am 23. August 1821 veröffentlicht. Die Bulle errichtete zwei Erzbistümer, Köln mit den Suffraganen Trier, Münster und Paderborn, und den vereinigten Metropolitansitz Gnesen-Posen mit Kulm als Suffraganbistum; Ermland und Breslau sollten exemt sein. Über die Einrichtung der Domkapitel und ihrer Dignitäten wurden für die einzelnen Bischofssitze besondere Bestimmungen getroffen; die Dompropstei nebst den in ungeraden Monaten frei werdenden Kanonikaten sind päpstlicher, die Domdechantei und die übrigen Domherrenstellen bischöflicher Kollatur. In den westlichen Bistümern haben die Kapitel mit Zuziehung der Ehrenkanoniker das Recht der Bischofswahl; in Gnesen-Posen, Ermland und Kulm sollte „Neues hierüber nicht verfügt", in Breslau aber die Befugnis zur kanonischen Wahl des Bischofs dem Kapitel erteilt werden. Dem letzteren Kapitel und denen der niederrheinischen Kirchenprovinz wurde in dem Breve Quod de fidelium[3] auferlegt, keine dem Könige minder genehmen Kandidaten zu wählen und vor der feierlichen Wahlhandlung sich über die königliche Genehmhaltung zu versichern. Damit waren die wirklichen Interessen der Staatsgewalt ausreichend gewahrt.

---

[1] Lebensnachrichten über B. G. Niebuhr II, Hamburg 1838, 445.
[2] Jahrgang 1821, 113 ff.
[3] Vgl. Stutz, Der neueste Stand des deutschen Bischofswahlrechts 138.

Jedes Bistum, so verfügt die Bulle weiter, soll ein Seminar erhalten, in dem eine dem Bedarfe der Diözese entsprechende Anzahl von Klerikern gebildet werden möge. Eingehend sind die Bestimmungen über die Grenzen der Bistümer. Interesse verdient schließlich noch die Bestimmung über die feste Dotation der Bistümer mit Renten aus schuldenfreien Staatswaldungen, die bis zum Jahre 1833 erfolgen werde. Sollte diese Art der Dotation sich nicht ermöglichen lassen, so werde der König „so viele Grundstücke aus Staatsgeldern ankaufen und den einzelnen Diözesen zu vollem Eigentum übergeben, als erforderlich sei, um den Betrag der Grundrenten zu erreichen".

Diese letztere Bestimmung war vom Heiligen Stuhle gefordert worden aus der leicht erkennbaren Rücksicht auf eine würdige Sicherstellung des Episkopates nach der materiellen Seite hin. Preußen hat bis zur Stunde diese vertraglich übernommene Verpflichtung nicht erfüllt. Was alles zur Beschönigung dieser Handlungsweise vorgetragen worden ist[1], entschuldigt die Unterlassung nicht; erklärt wird sie aber durch die von Görres festgestellte Anschauung der preußischen Regierung, „nur wenn die Diener der Kirche beim Staate als Beamten den Gnadentisch genössen, könne dieser sich Ruhe und Sicherheit versprechen"[2]. Bemerkenswert ist, was der preußische Ministerresident von Bunsen 1835 in der Frage aus Rom schreibt: „Das königliche Wort (hinsichtlich der Dotation der Bistümer) muß und wird gelöst werden: allein es liegt alles daran, daß es zu rechter Zeit, ungemahnt, geschehe. Unsere Stellung ist hier die des Vertrauens auf unsere Redlichkeit, . . . man muß mich nicht im Stiche lassen. Eine Depesche an des Königs Majestät, vor etwa 6 Monaten abgesandt, ist ohne Antwort geblieben. Das auswärtige Ministerium kann nicht viel dabei tun, der Hauptwiderstand ist im Finanzministerium, im geistlichen betreibt man diese Sache wie

---

[1] Vgl. Rudolphi, Zur Kirchenpolitik Preußens[2] 86 ff.

[2] J. v. Görres, Gesammelte Schriften IV, München 1856, 130.

andere schläfrig."[1] Besonders nachteilig wurde das Provisorium, daß den Bischöfen und Domkapiteln einstweilen Gehälter aus der Staatskasse gezahlt werden, zur Zeit des Kulturkampfs.

Zum Exekutor der Bulle war Joseph Prinz von Hohenzollern, Bischof von Ermland, bestimmt. Die kleinliche, schikanöse Art, mit der die Regierung in der Angelegenheit verfuhr, bereitete dem Bischofe zahllose Mühsale[2]. In finanziellen Fragen zeigte sich der Staat eng und knauserig, wie besonders das von ihm geschaffene verhaßte Institut der Kathedralsteuer beweist. Die im Reichsrezeß übernommene Verpflichtung zur Unterhaltung der Domkirchen suchte der Fiskus auf die Schultern der Katholiken abzuwälzen, indem er verordnete, daß bei Taufen, Trauungen und Sterbefällen eine eigene Gebühr für die Kathedralen erhoben werde; den Geistlichen wurde dabei das gehässige Amt staatlicher Steuererheber aufgezwungen.

Jedermann wird anerkennen, daß Friedrich Wilhelm III. von den Pflichten, die er zumal nach der Säkularisation seinen katholischen Untertanen gegenüber hatte, eine einigermaßen klare Auffassung gehegt und denselben gerecht zu werden sich bemüht hat. Aber die Art, in der die Neudotierung der Kirche ausgeführt worden ist, hat den Katholiken die Freude an dem königlichen Werke sehr beeinträchtigt. Und gar die Munifizenz des Monarchen dithyrambisch zu loben, wozu von gewissen Historikern die Katholiken immer wieder aufgefordert werden, haben diese keinen Anlaß: ein mehr wie bescheidener, ja ein nur armseliger Prozentsatz ist es, den nach dem Kirchenraube der preußische Staat der ausgeplünderten Kirche zur Bestreitung ihrer dringendsten Bedürfnisse angewiesen hat. Man wird aber wohl manche Fehlgriffe im

[1] Briefe und Aktenstücke zur Geschichte Preußens unter Friedrich Wilhelm III., vorzugsweise aus dem Nachlaß von F. A. v. Stägemann, hrsg. von Franz Rühl III, Leipzig 1902, 562.

[2] Vgl. A. Eichhorn, Die Ausführung der Bulle De salute animarum, Königsberg (o. J.; separat aus der Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands V [1874]).

Hinblick auf die geistige Enge Friedrich Wilhelms III. entschuldigen können. Überaus bezeichnend hierfür ist z. B. der höchst sonderbare Einfall des Monarchen, für die Katholiken der östlichen Provinzen eine theologische Fakultät in Königsberg einzurichten; sie sollte aus einem Professor der Theologie und einem für katholisches Kirchenrecht bestehen. Der Senat der Universität, darunter Kant, fand nichts Erhebliches einzuwenden, brachte aber eine Anzahl von gehässigen Maßregeln gegen die künftige Fakultät in Vorschlag. Das königliche Projekt wurde nicht ausgeführt[1].

Wie in der Frage der Dotationen, so hat auch hinsichtlich der Bischofswahlen die preußische Regierung die vereinbarten Bestimmungen der Bulle nicht beobachtet. Es war nach dem Wortlaut der Bulle kein Zweifel, daß nunmehr alle Bistümer der preußischen Monarchie, sowohl die westlichen nebst Breslau wie auch die im Osten belegenen, durch freie kanonische Wahl besetzt werden sollten. Daß überhaupt die Bildung zweier Gruppen in der Bulle vorgenommen wurde, war nur die Folge eines diplomatischen Schachzuges Niebuhrs. Das von dem neuen protestantischen Souverän als dem Rechtsnachfolger der polnischen Könige für einzelne östliche Bistümer beanspruchte Nominationsrecht war in Rom niemals anerkannt worden und konnte auch nicht zugestanden werden. Der Einfluß der Regierung auf die Besetzung dieser Bischofsstühle war vielmehr wie im Westen auf den in dem Breve Quod de fidelium bezeichneten Umfang beschränkt, wie denn auch Niebuhr für alle Domkapitel der Monarchie Ausfertigungen dieses Breves akzeptiert hat[2]. Die Regierung suchte aber das von ihr im Osten schon so oft erprobte System der Scheinwahlen auf Grund königlicher Nomination zu retten. So gleich im Jahre 1821, als es

---

[1] P. Tschackert, Das Projekt Friedrich Wilhelms III., neben der Universität Königsberg eine katholisch-theologische Fakultät zu errichten, in Altpreußische Monatschrift XXIII (1886) 467 ff. Granier, Preußen und die katholische Kirche seit 1640, 9. Tl, S. 7 ff.

[2] Vgl. G. J. Ebers, Das Recht der Bischofswahlen in Altpreußen, in Historisch-politische Blätter CXL (1907) 187 ff.

sich um die Neubesetzung von Kulm handelte. Dem Kapitel wurde mitgeteilt, „des Königs Majestät habe nach dem Vorgange der Könige von Polen zu dem erledigten Bistum den p. von Mathy zum Bischof in der Weise und mit der Wirkung zu ernennen geruht, als solches von Sr Majestät Vorfahren in der Krone und namentlich von Ihres in Gott ruhenden Herrn Vaters Majestät geschehen — weshalb das Kapitel aufgefordert werde, den p. von Mathy in der Form, wie bei seinen Vorgängern geschehen, zum Bischof zu wählen, der von Sr Majestät getroffenen Wahl beizustimmen und hierüber eine zur Beförderung nach Rom geeignete lateinische Urkunde einzureichen". Was alles in der letzteren Wendung enthalten war, konnte ja das Kapitel ermessen. Dieses Schriftstück wurde indes zurückgenommen und dem Kapitel noch nicht einmal eine Scheinwahl erlaubt; die Domherren verstanden sich dazu, den vom Könige Nominierten „in dieser Qualität mit untertänigstem Danke für diese königliche Gnade anzuerkennen". Natürlich konnte nur nach Sanierung des ganzen Verfahrens durch den Heiligen Stuhl Ignaz von Mathy den kulmischen Bischofsstuhl besteigen.

Bei der Wahl in Gnesen-Posen 1826 wurde der Wahlkommissar Fürst Radziwill angewiesen, „die kanonischen Wahlformen in keiner Weise zu durchkreuzen, sondern durch Anwendung seines amtlichen und persönlichen Einflusses dahin zu wirken, daß eine absolute Stimmenmehrheit der Kapitulare den Erfolg der Wahl nach Maßgabe der königlichen Entschließung sicher stelle"; auch hier sah sich der Heilige Stuhl genötigt, „wesentliche Defekte, die bei der Wahl sich eingeschlichen, zu sanieren".

Diese Vorgänge sind typisch für die weiteren Bischofswahlen, die unter Friedrich Wilhelm III. getätigt wurden[1]. Die mehr als würdelose Haltung der Domkapitel ermöglichte der Regierung

[1] S. Näheres über diese Fälle bei E. Friedberg, Der Staat und die Bischofswahlen in Deutschland, Leipzig 1874, 213 ff. Lehrreiche Einzelheiten finden sich in den Papieren des Ministers Theodor v. Schön V 274 ff 280 ff.

ein dreistes Zugreifen. Vorbote einer besseren Zeit wurde erst die trierische Wahl von 1839, aus welcher der wackere Bischof Wilhelm Arnoldi hervorging, aber vorerst nicht staatlich anerkannt wurde.

Obschon die Regierung Leute ihrer Wahl auf den Bischofsitzen sah, ließ sie von ihrem alten System des Mißtrauens gegen den Episkopat nicht ab. Auch ganz regierungsfromme Bischöfe wurden zu entscheidenden Besprechungen über katholische Angelegenheiten nicht zugezogen, die wichtigsten Dinge wurden von protestantischen Ministern und Geheimräten verfügt, ohne daß ein Bischof gehört worden war. Man wollte die Bischöfe zur Unterwürfigkeit von Generalsuperintendenten erziehen. „Gewiß", so schrieb der der Regierung äußerst ergebene Erzbischof Graf Spiegel von Köln, „die Bischöfe haben eine mißliche Stellung unter protestantischem Zepter und protestantisch-intoleranten Ministerien. Ich lebe daher in fortwährendem Kampfe und werde oft herbe angegangen." Man mutete ihm selbst zu, „jährliche Konduitenlisten über das Betragen und über die Amtsverrichtung der gesamten Geistlichkeit, und zwar von jedem Individuo, anzufertigen und den vorgesetzten weltlichen Behörden auf Ehre und Gewissen einzureichen". „In Berlin", so schrieb der Erzbischof 20. April 1828, „ist ein Evangelizismus oder eigentlich Antikatholizismus bei den höchsten Personen an der Tagesordnung, der noch viel Verdruß erzeugen und Verderben verbreiten wird." In den aus Protestanten zusammengesetzten rheinischen Provinzialbehörden herrschte nach Spiegels Ausdruck nicht nur Intoleranz, sondern selbst Groll gegen alles Katholische; ja er äußert: „Das protestantische Gouvernement ist mehr wie jemals antikatholisiert und quis crediderit — in eine evangelische Propaganda ausgeartet; daher . . . das Übergreifen vom ius circa sacra in die eigentlichen sacra. . . ."[1]

Die Kleinlichkeit, mit der bureaukratischer Dünkel in das kirchliche Bereich hineinregierte, wird illustriert durch die ministerielle

---

[1] Zur Ehrenrettung des Erzbischofs Grafen Spiegel von Köln, in Historisch-politische Blätter LXXXIX (1882) 50 ff.

Anweisung bezüglich des Jubiläumsablasses von 1826; darüber äußerte sich Erzbischof Spiegel: „Das evangelische Ministerium belehret und warnet darin die Erzbischöfe und Bischöfe, als wenn eine Dienstinstruktion an einen nächsten untergeordneten Beamten zu erlassen sei und Dienstfehler abgehalten werden müßten."[1] Nach wie vor ging die Korrespondenz der Bischöfe mit dem Heiligen Stuhle durch die Hände der Regierung, und diese übte an den bischöflichen Schreiben rücksichtslose Zensur: „man erfuhr in Rom nur das, was man in Berlin dem päpstlichen Stuhle mitzuteilen als zweckmäßig und nützlich für die preußischen Interessen erachtete"[2].

In ihrer Auffassung vom Interesse des Staates förderte die Regierung den Protestantismus in aller nur erdenklichen Weise. Es war der ausdrückliche Wille des Königs, daß „die Protestanten, wo sich eine Gemeinde derselben bilden kann, eine angemessene kirchliche und Schul-Einrichtung erhalten"[3]. Für Minoritäten von 30 bis 50 Seelen errichtete man Pfarr- und Schulsysteme in katholischen Gebieten, während für die Seelsorge der katholischen Diaspora staatliche Hilfe nur selten zu haben war. Hier nur einige Beispiele: Direkt hartherzig erwies sich die königliche Regierung gegenüber den Vorstellungen des Stettiner Seelsorgers P. Augustin Wegerich um Errichtung einer dringend notwendigen katholischen Schule und endliche Verleihung der Pfarrechte. „Alle Mühseligkeiten", so schrieb der Pater, „und Beschwernisse teilt der Geistliche mit den Katholiken, aber kein einziger Vorteil wird ihm dafür gewährt; traurig gibt der Katholik einem protestantischen Geistlichen sein Kind zu taufen, mißtrauisch geht er an dessen Altar (zur Trauung). Der Katholik verliert dadurch die Liebe zu seinem Geistlichen und ist bekümmert in seinem Gewissen."

[1] Franz Hipler, Briefe und Tagebücher des Fürstbischofs von Ermland, Joseph von Hohenzollern, Braunsberg 1883, 653.

[2] Ad. Franz, Zur Charakteristik des Erzbischofs Grafen Spiegel, in Historisch-politische Blätter CXX (1897) 743.

[3] Granier, Preußen und die katholische Kirche seit 1640, 9. Tl, S. 574.

Die Regierung gab auf das Gesuch gar keine Antwort; die früheren Bitten um Loslösung der Katholiken Stettins vom protestantischen Pfarrzwang waren mehrmals abschlägig beschieden worden. Überhaupt vollzog sich die Beseitigung des protestantischen Pfarrzwanges über Katholiken nur sehr langsam, zuletzt wurde er (1854!) in Ostpreußen aufgehoben[1].

„In Osterode", so schrieb Joseph von Hohenzollern am 29. Juni 1828 an Schmedding, „einem acht Stunden von Gutstadt entlegenen Städtchen, befinden sich, wie ich nun in diesen Tagen mit Bestimmtheit in Erfahrung gebracht, gegen 50 katholische Familien, darunter 40 Grundbesitzer, mit mehr denn 100 Kindern. Diese Unglücklichen entbehren alles, wonach das Herz des katholischen Christen mit heißer, frommer Sehnsucht verlangt. . . . Die Kinder katholischer Eltern sind gezwungen, evangelische Schulen zu besuchen, wo sie den Glauben ihrer Väter lästern und verunglimpfen hören, — die Fälle ereignen sich nur allzu häufig, ja sie sind recht eigentlich an der Tagesordnung. Im gleichen Zustand befinden sich flebile dictu Tausende katholischer Christen in Lyck, Johannisburg, Rastenburg, Hohenstein, Pr.-Holland, Willenberg; der evangelische Prediger an letzterem Orte äußerte gegen einen meiner Geistlichen, er habe gegen 1000 Katholiken in seinem Pfarrsprengel — und an vielen andern Orten. So haben wir also ein Irland in Preußen und wie dort ein fein angelegtes System der Proselytenmacherei."[2] Solche Bittrufe der Bischöfe blieben vielfach unerhört, ja der Staat wollte im Einzelfall, wie z. B. in Görlitz, den Katholiken noch nicht einmal gestatten, für ihre eigenen Kosten einen Gottesdienst einzurichten. Nach wiederholten Abweisungen wurde der über 600 Seelen starken Gemeinde 1829 erlaubt, für

---

[1] Granier, Preußen und die katholische Kirche seit 1640, 8. Tl, S. 125 ff. Über die ähnlichen Zustände in der Grafschaft Lingen s. ebd. 195 ff. Vgl. Jos. Freisen, Der katholische und protestantische Pfarrzwang, Paderborn 1906, 12.

[2] Hipler, Briefe und Tagebücher des Fürstbischofs von Ermland, Joseph von Hohenzollern 412 f.

die Alten und Gebrechlichen neunmal im Jahre Gottesdienst abhalten zu lassen, unter der Bedingung, daß hierzu kein Lokal bleibend erworben, sondern nur gemietet werden dürfe[1]. Der ebenso ökonomisch als selbstherrlich veranlagte König, ganz ohne Verständnis für katholisches Glaubensleben, verlangte sogar in zahlreichen Fällen, daß den Protestanten ein Mitbenutzungsrecht an katholischen Kirchen eingeräumt werde: „Ich will", so lautete eine Kabinettsordre vom 5. September 1798, „daß alles dazu beigetragen werden soll, die verschiedenen christlichen Glaubensverwandten zum gemeinschaftlichen Gebrauch ihrer Kirche zu vermögen." Die Minister sollten „bei jeder Gelegenheit alle zweckmäßigen Mittel anwenden, das bemerkte Vorurteil (gegen Simultaneen) auszurotten und dadurch besonders die armen Landgemeinden von der schweren Last, doppelte Kirchen zu unterhalten, zu befreien". Diese Maßregel erreichte bei dem Indifferentismus der Zeit mancherorts ihren Zweck, an andern Orten aber wurde trotz behördlicher Zwangsmittel für die Protestanten nichts erreicht, sondern nur Mißtrauen und selbst Unruhen bei den Katholiken hervorgerufen[2]. Dieselbe Wirkung erzielte die Ordre, daß je einmal im Monat die katholischen Soldaten den protestantischen Militärgottesdienst zu besuchen hätten, „um sie an die nötige Achtung für die Hauptreligion des Landes" und an „Toleranz" zu gewöhnen[3].

Trotz all dieser Behinderungen, die der katholische Glaube fand, zeigte er auch in Preußen seine in allen Jahrhunderten bewährte übernatürliche Anziehungskraft. Auch im Staate Friedrich Wilhelms III. erfolgten in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts Übertritte zahlreicher in Wissenschaft oder Kunst hervorragender Männer zum Katholizismus, mochten auch den Konvertiten so herbe behördliche Maßregelungen widerfahren, wie sie dem um das preußische Volksschulwesen hochverdienten Geheimrat Ludolf

---

[1] Weitere Fälle s. bei Brück, Geschichte der katholischen Kirche II² 252.
[2] Näheres s. bei Wendland, Religiosität Friedrich Wilhelms III. 167 ff.
[3] Ebd. 166.

von Beckedorff und dem als Generaldirektor für die königlichen Museen in Aussicht genommenen Grafen Ingenheim nicht erspart wurden. Es wurde bereits erwähnt, mit welcher Nervosität der König Nachrichten von solchen Konvertiten, oder wie man sie in Berlin lieber nannte, „Proselyten", aufnahm. Um „das Proselytenwesen" übersehen, „die darüber vorkommenden Beschwerden würdigen zu können, und um diejenigen Geistlichen kennen zu lernen, welche sich dabei auszeichnen, damit in Betreff derselben gewacht werde, daß nicht verbotene Proselytenmacherei die verfassungsmäßige Glaubens- und Gewissensfreiheit mißbrauche", verlangte die Regierung umständliche Berichterstattung betreffs eines jeden Übertrittes[1]. Wahrscheinlich war die gedachte bedeutende Konversionsbewegung für Friedrich Wilhelm III. der Anlaß, seinerseits wirkliche protestantische Propaganda zu treiben.

Daß der König ernstlich bestrebt war, den Protestantismus auf Kosten der katholischen Kirche zu fördern, ist besonders im Streite bezüglich der gemischten Ehen klar zutage getreten. Hier können nur die Hauptdaten berührt werden. In der Absicht, „eine wirksame Maßregel gegen das Proselytensystem der Katholischen" zu schaffen, hatte der Monarch bereits am 21. November 1803 verfügt, daß künftig alle Kinder aus gemischten Ehen im Bekenntnis des Vaters zu erziehen seien, wenn nicht Willensübereinstimmung der Eltern bezüglich des zu erteilenden Religionsunterrichtes vorliege. Vergebens hatte der Großkanzler von Goldbeck dem Könige vorgestellt, daß die Katholiken schon in den einschlägigen Bestimmungen (Tl II, Tit. 2, § 76) des Landrechtes „eine Härte gefunden" hätten; es sei zu befürchten, daß in der Folge Ehen zwischen protestantischen Männern und katholischen Frauen immer seltener würden, „was bei der Menge der Katholiken in Ew. Majestät Staaten schädlich sein könnte"[2]. Die neue Maß-

---

[1] Karl Möller, Leben und Briefe von Johannes Theodor Laurent I, Trier 1887, 171 f.

[2] Die Verhandlungen darüber s. Granier, Preußen und die katholische Kirche seit 1640, 9. Tl, S. 54 ff 57 ff.

regel war, wie man innerhalb der Bureaukratie recht wohl erkannte, „vortrefflich auf den von Sr Majestät ausgesprochenen Zweck der Beschützung des evangelischen Glaubens berechnet". Denn, so sah man ein, „in einem Staate, wo die Mehrzahl der Einwohner evangelisch ist, muß der Fall, daß ein evangelischer Mann eine katholische Frau heiratet, häufiger sein als der umgekehrte, weil gemischte Ehen meist durch Ortsveränderungen herbeigeführt werden" [1]. Die Ausführung des Gesetzes erfolgte in der Tat so, daß dem Protestantismus der erwartete Vorteil erwuchs.

Der König war für die ganze Frage außerordentlich interessiert; ja es kam der Fall vor, daß er bei der Wahrnehmung, ein Protestant habe seinen Sohn katholisch erziehen lassen, dem Vater in einem eigenen Schreiben seine „Mißbilligung" zu erkennen gab und die bewiesene „Gleichgültigkeit" gegen den evangelischen Glauben rügte [2]. Auch ordnete er gelegentlich, wenn er von Übertritten zur katholischen Kirche hörte, strenge Untersuchung gegen „dergleichen im Finstern schleichende Unternehmungen katholischer Priester" an; die Untersuchung ergab allerdings, „es könne nicht nachgewiesen werden, daß die Katholiken die Lutheraner durch Zwang oder listige Überredungen zum Übergang zu verleiten sich angemaßt hätten" [3].

Das Verfahren, das sich in den alten Provinzen bewährt hatte, sollte nun auch angesichts der Konversionsbewegung im Westen seine Dienste leisten. Am 17. August 1825 erging folgende Kabinettsordre: „In den Rheinprovinzen und in Westfalen dauert, wie Ich vernehme, der Mißbrauch fort, daß katholische Geistliche von Verlobten verschiedener Konfession das Versprechen verlangen, die aus der Ehe zu erwartenden Kinder ohne Unterschied des Geschlechts in der katholischen Religion zu erziehen, und darohne die

---

[1] Gesetz-Revision, Pensum 15. Motive zu dem vom Revisor vorgelegten Entwurf zum Tit. 2, Tl 2 des Allg. Landrechts, Berlin 1831, 35 ff. A. Franz, Die gemischten Ehen 52 ff.

[2] Siehe Brück, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland II² 275.

[3] Granier a. a. O. 8. Tl, S. 80; 9, S. 9 f.

Trauung nicht verrichten wollen. Ein solches Versprechen zu fordern kann so wenig der katholischen als im umgekehrten Falle der evangelischen Geistlichkeit gestattet werden. In den östlichen Provinzen der Monarchie gilt das Gesetz, daß eheliche Kinder ohne Unterschied des Geschlechts in dem Glaubensbekenntnis des Vaters erzogen werden (Deklaration vom 21. November 1803). In diesen Teilen des Staates sind und werden ebenfalls gemischte Ehen geschlossen und von katholischen Geistlichen eingesegnet, und es waltet kein Grund ob, dasselbe Gesetz nicht auch in den westlichen Provinzen geltend zu machen. Demgemäß verordne Ich hiermit, daß die Deklaration vom 21. November 1803 auch in den rhein- und westfälischen Provinzen befolgt und mit dieser Ordre in der Gesetzessammlung und in den Amtsblättern der betreffenden Regierungen abgedruckt werden soll. Die zeither von Verlobten dieserhalb eingegangenen Verpflichtungen sind als unverbindlich anzusehen."[1]

Die rheinisch-westfälische Geistlichkeit war nicht gesonnen, unter Preisgabe der katholischen Grundsätze das Beispiel nachzuahmen, das tatsächlich in einigen[2] Bezirken Schlesiens die Pfarrer hinsichtlich der Einsegnung von gemischten Ehen ohne Kautelen für katholische Kindererziehung gaben. Auch der Hinweis der Regierung auf die durch das Breslauer Generalvikariat geübte ganz grundsatzlose Nachsicht konnte die Bischöfe im Westen nicht beruhigen. Nun gestattete der König, daß die Oberhirten, „um ihre Skrupel vollständig zu beseitigen", sich an den Heiligen Stuhl wenden durften. Das päpstliche Breve vom 25. März 1830 entsprach, wie unbedingt zu erwarten war, keineswegs den preußischen Forderungen der Hauptsache nach; aber in Einzelheiten waren Milderungen getroffen, so z. B., daß bei Brautpaaren, welche die nötigen Garantien nicht gaben, der Eheabschluß durch passive Assistenz des Pfarrers geduldet, von der Verhängung von

---

[1] Gesetzsammlung für die Kgl. Preußischen Staaten, Jahrg. 1825, 221 f.

[2] Nicht in allen. Siehe Franz, Die gemischten Ehen 58.

Zensuren gegen den katholischen Eheteil, der protestantische Kindererziehung gewährte, Abstand genommen wurde. Für die Durchführung der Kabinettsordre vom 17. August 1825 war damit nichts gewonnen, und da weitere Konzessionen des Heiligen Stuhles nicht zu erwarten waren, stellte der preußische Ministerresident Christian Karl Josias von Bunsen das Breve und die es begleitende Instruktion an den Papst zurück.

Auf des Ritters von Bunsen geistige und wissenschaftliche Bedeutung hier einzugehen, erübrigt sich; jedenfalls war seine kirchenpolitische Tätigkeit für Preußen ein Verhängnis. Der sanguinische, selbstgefällige Mann glaubte mit den Künsten einer längst überlebten verschlagenen Diplomatie den Wünschen seiner Regierung zur Erfüllung helfen zu können. Nachdem er sich vom Papste das Breve zurückerbeten, trat er auf Befehl des Königs in Unterhandlung mit dem nach Berlin berufenen Erzbischof Grafen von Spiegel. So konnivent im allgemeinen dieser im Febronianismus erzogene Prälat sich gegen die Regierung verhielt, so darf doch nicht angenommen werden, daß er in der Mischehenfrage die kirchlichen Grundsätze opfern wollte. Freilich war ihm wegen seiner Stellung in der Sache vor den „Zeloten" bange, auch war er früher gelegentlich den eherechtlichen Ansprüchen des Staates zu weit entgegengekommen [1]. Aber in der Frage der gemischten Ehen war er wohl das Opfer der Überredungskunst Bunsens und des Beraters, den er selber von Köln mitgebracht hatte, des Domkapitulars Dr München [2]. Dieser zeigte sich nach Treitschkes Ausdruck „bereit, Bunsens dreiste Dialektik zu unterstützen", und argumentierte, das Breve erlaube alles, was nicht darin ausdrücklich verboten sei [3]. Auf diesem Wege kam die Konvention vom

---

[1] Briefe und Aktenstücke aus dem Nachlasse von F. A. v. Stägemann III (1902) 551; vgl. II 166 ff.

[2] Zu Münchens Charakteristik s. ebd. III 563 ff.

[3] v. Treitschke, Deutsche Geschichte IV [4] (1907) 687. Vgl. A. Franz, Zur Charakteristik des Erzbischofs Grafen Spiegel, in Historisch-politische Blätter CXX (1897) 746 ff.

19. Juni 1834 zustande. „Die Kanones", so hieß die entscheidende Stelle, „und die mehr entwickelte Praxis sind zwar nicht aufgehoben und außer Kraft gesetzt; allein es ist eine Art von Dispensation erfolgt, ein Nachgeben (tolerantia) eingetreten. Hierdurch ist also die Disziplin gemildert, und es kann hinfort nach dem Geiste der Kanones und der kirchlichen Anforderungen so gehandelt werden, daß der Allerhöchsten Kabinettsordre von 1825 genügt wird." Wie die Ausführung dieser Grundsätze gedacht war, zeigte eine Instruktion, die man gleichzeitig zum Gebrauch der Generalvikariate abfaßte. Die Bischöfe von Trier, Münster und Paderborn waren schwach genug, dieser Vereinbarung ihres Metropolitans mit dem evangelischen Theologen Bunsen beizutreten. Bald ergingen auch die entsprechenden Weisungen der Generalvikariate an die Pfarrer. Bei zahlreichen Geistlichen regte sich Widerspruch gegen die neuen unkatholischen Bestimmungen; die Instruktion selber gelangte mit der allerdings irrigen Bemerkung, sie sei eine Weisung des Erzbischofs Grafen Spiegel an seine Suffragane, an die Öffentlichkeit, auch zur Kenntnis des Heiligen Stuhles. Als der Staatssekretär Kardinal Lambruschini in der Sache eine Note an den Ministerresidenten Ritter von Bunsen richtete, verlegte dieser sich auf die allerbedenklichsten Sophismen. Eine solche Instruktion, so erwiderte er am 15. April 1836, sei moralisch unmöglich, besonders „wegen des moralischen Charakters der Bischöfe"; sie könne ja auch nicht bestehen, ohne daß die Regierung Sr Majestät und folglich er selbst davon Kenntnis habe. Die Regierung habe nichts zu verheimlichen und nichts zu scheuen. Die Urkunden seien da, um sowohl die Gerechtigkeit ihrer Gesetze als die Mäßigkeit ihrer Forderungen und die Weisheit darzutun, womit sie gänzlich der reifen Erwägung und der ungestörten Gewissenhaftigkeit der Bischöfe die Auslegung und Vollziehung des päpstlichen Breve anheimgegeben habe.

Die Instruktion, die nach Bunsens Angabe nicht existierte, kam in authentischer Kopie an den Heiligen Stuhl durch den trierischen Bischof Joseph von Hommer, der im Angesichte des Todes seinen

Fehltritt bereute und ihn nach Möglichkeit sühnen wollte. Die preußische Regierung war durch die Zweizüngigkeit ihres römischen Vertreters aufs peinlichste kompromittiert. Auch die Enthüllungen, die gleichzeitig verschiedene Publikationen, besonders das „Rote Buch“[1], über Ziele und Wege der preußischen Kirchenpolitik brachten, waren den Berliner Kreisen außerordentlich unangenehm.

Die Erbitterung der katholischen Rheinländer zu mildern, ersah die Regierung eine Gelegenheit bei der Wiederbesetzung des durch den Tod des Grafen Spiegel (gest. 2. August 1835) erledigten Kölner Erzstuhles. An die Stelle des höfisch gewandten verstorbenen Prälaten wollte sie, wie sie später erklärte, „einen durch streng religiöse Grundsätze, persönliche Frömmigkeit und kirchliche Erfahrung anerkannt hochgestellten Geistlichen“ treten lassen. Sie lenkte deshalb, wohl besonders auf Antrieb des Kronprinzen[2], die Wahl des kölnischen Domkapitels auf den Weihbischof von Münster, Klemens August von Droste-Vischering (geb. 21. Januar 1771). Von der geistlichen Verwaltung, die ihn während seiner langjährigen Tätigkeit als Administrator des münsterischen Bistums durch sein entschiedenes Eintreten für die kirchlichen Rechte in manche Konflikte mit der Regierung geführt, hatte er sich nach der Reorganisation der Diözese zurückgezogen und sich besonders um die Leitung einer Genossenschaft Barmherziger Schwestern verdient gemacht.

Der Regierung war es ein dringendes Anliegen, daß ihre proselytisch-protestantische Politik in der Mischehenfrage durch den neuen Erzbischof nicht durchkreuzt werde. Sie ließ deshalb bei ihm sondieren, ob er gewillt sei, die „in Gemäßheit“ des päpstlichen Breves mit dem Grafen Spiegel abgeschlossene Übereinkunft aufrecht zu erhalten. Klemens August kannte diese Ab-

---

[1] Beiträge zur Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts in Deutschland, Augsburg 1835.

[2] Ludw. v. Gerlach, Aufzeichnungen aus seinem Leben I, Schwerin 1903, 242.

machungen und ihren verwerflichen Charakter nicht; er erklärte, daß er „sich wohl hüten werde, jene gemäß dem Breve von Papst Pius VIII. getroffene und in den vier Sprengeln zur Vollziehung gekommene Vereinbarung nicht aufrecht zu erhalten, oder gar, wenn solches tunlich wäre, anzugreifen oder umzustoßen“[1].

Bekanntlich hat gerade der Ritter von Bunsen es gewagt, die Anklage zu erheben, der Erzbischof habe durch diese Erklärung „seinen König zu betrügen gesucht, Gott zu Ehren selbst den König täuschen zu können geglaubt“. Leichtfertiger und von einem weniger Berechtigten konnte eine so niederträchtige Verdächtigung nicht erfunden werden. Die unbedingte Wahrhaftigkeit Klemens Augusts ist so vortrefflich beglaubigt[2], daß auch Treitschke es nicht wagt, dieser beliebten Verleumdung Glauben zu schenken. Nur bemerkt der letztere Historiker, Droste sei verpflichtet gewesen, „seine Würde niederzulegen, wenn er die Bedingungen nicht zu erfüllen vermochte, unter denen sie ihm anvertraut war“[3]. Den Glauben, daß die preußische Regierung, die in dem ganzen Handel sich zugestandenermaßen „auf Schleichwegen“ befand, ihm das Bischofsamt „anvertraut“ habe, teilte eben Klemens August nicht.

Nachdem der Erzbischof den Inhalt der Spiegelschen Konvention kennen gelernt hatte, entzog er seinem kirchlich durchaus unzuverlässigen Generalvikar Dr Hüsgen die Jurisdiktion über gemischte Ehen, um alle Dispenssachen persönlich zu behandeln; die Konvention konnte nur soweit für ihn maßgebend sein, als sie sich mit den Zugeständnissen des Breves deckte. In der Folge mußte vielen Brautpaaren die kirchliche Einsegnung verweigert werden. Von dieser Seite kamen Beschwerden an die Regierung, die den Erzbischof „zum Frieden“ zu mahnen wiederholt versuchte.

Es kam indes zunächst auf einem andern Gebiete zum Konflikte zwischen Erzbischof und Staatsgewalt. Am 26. September 1835

---

[1] Brück, Geschichte der katholischen Kirche II² 299 f.

[2] Vgl. z. B. Ferd. Walter, Aus meinem Leben, Bonn 1865, 129 ff.

[3] v. Treitschke, Deutsche Geschichte IV⁵ 697.

hatte Papst Gregor XVI. das von dem absoluten Zweifel ausgehende theologische System des Bonner Professors Georg Hermes (gest. 26. Juni 1831) verurteilt. Die rationalistisch-skeptische Lehre des Hermes, nach der die Vernunft die eigentliche Norm des christlichen Glaubens sein sollte, fand wegen der persönlichen Eigenschaften ihres Urhebers, dann aber auch ihres Gehaltes wegen bei einem Geschlechte, das noch so sehr unter den Einwirkungen des Aufklärungszeitalters stand, zahlreiche Adepten; bald waren die meisten theologischen Lehrstühle in Preußen von Hermesianern besetzt, ein erheblicher Teil des Seelsorgeklerus war hermesianisch gesinnt. So erfüllte denn der Erzbischof nur eine seiner wichtigsten Pflichten, wenn er gegen die gefährliche Irrlehre mit aller Strenge vorging, besonders von den Ordinanden Erklärungen über ihre Rechtgläubigkeit forderte.

Die Thesen, deren Unterzeichnung von den Weihekandidaten verlangt wurde, ließ die Regierung, sehr ungehalten, daß ihr Plazet für das päpstliche Breve gegen Hermes nicht erbeten worden war, durch Anhänger des Hermesianismus begutachten und verlangte daraufhin, daß in den Vorlesungen zu Bonn „jede Erwähnung der Hermesschen Schriften sowie auch deren Verbotes", ferner auch die „Polemik für oder wider das System oder einzelne unterscheidende Lehrsätze desselben" zu unterbleiben hätten. Das war ein offensichtlicher Eingriff in eine rein innerkirchliche Angelegenheit. Daß in These 18 der so oft kirchlich verurteilte Rekurs an die Staatsgewalt abgelehnt wurde, empfand die Regierung ganz besonders als einen Angriff auf ihre Rechte. Ebenso beurteilte sie einen Erlaß Klemens Augusts, in welchem dieser den Theologen verbot, die Vorlesung hermesianischer Professoren zu besuchen. Die Regierung versuchte — freilich vergebens — auf die Bonner Konviktoren einen Druck auszuüben, um das Verbot des Erzbischofs illusorisch zu machen. Überhaupt war das staatliche Bestreben, die neue Irrlehre zu stützen, gar nicht zu verkennen; sah doch Prinz Wilhelm von Preußen, der spätere Kaiser, eine wichtige Aufgabe des Hermesianismus

darin, der Führer der Katholiken zum Protestantismus zu werden[1].

Den geschilderten Konflikt zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt zu beheben, wurden im Sommer 1837 Verhandlungen gepflogen, die gerade einem Abschlusse nahe waren, als die Frage der gemischten Ehen zu einer gewaltigen Katastrophe führen sollte.

Durch verschiedene Unterhändler hatte die Regierung den Erzbischof ersucht, zu den Grundsätzen der Spiegelschen Konvention und der entsprechenden Instruktion zurückzukehren; würden die gemischten Ehen wieder in diesem Sinne behandelt, so verspräche sie, daß „in Zukunft durchaus keine Einschreitungen der Zivil- oder Militärbehörden" gegen katholische Pfarrer stattfinden würden, „namentlich auch die amtliche Einmischung der evangelischen Geistlichkeit in der Behandlung dieses Gegenstandes aufhören werde"[2]. Klemens August verharrte bei der Auffassung, durch die Instruktion werde das Breve unwirksam gemacht. Minister von Altenstein verlangte daraufhin, daß der Erzbischof sein Amt niederlege. „Meine Verpflichtung gegen die Erzdiözese und gegen die ganze Kirche", so erwiderte dieser am 31. Oktober 1837, „verbieten mir, sowohl meine Amtsverrichtungen einzustellen wie mein Amt niederzulegen." Auf das besondere Anraten Bunsens schritt nun die Regierung zur Gewalt: am 20. November erfolgte die Verhaftung des Kirchenfürsten und seine Abführung nach der Festung Minden. „Durch diese Arretierung und Transportierung", so urteilte der preußische Minister Theodor von Schön, „ohne daß beide Folge einer Untersuchung waren, bekam die Sache die Natur der rohen Gewalt, und wie diese niemals gute Folgen hat, so konnte diese Angelegenheit auch nur zum Nachteile unseres Gouvernements enden."[3]

Das „Kölner Ereignis" erlangte sofort europäische Bedeutung, die weitesten Kreise ergriffen für oder gegen den Bekennerbischof

[1] O. Pfülf, Kardinal v. Geissel I, Freiburg 1895, 200.

[2] Vgl. Brück, Geschichte der katholischen Kirche II[2] 307 ff.

[3] Aus Theodor v. Schöns Papieren III (1876) 126 f.

Partei, eine nach Hunderten zählende Flugschriftenliteratur erwuchs binnen weniger Monate[1]. Altliberale Schriftsteller, wie Karl von Rotteck, protestierten „gegen die Diktatur der Staatsgewalt in kirchlichen Dingen". Die Offiziösen des preußischen Staates fanden Gegner auch in Kreisen, von denen dieses gar nicht zu vermuten gewesen. Zum guten Teil war das eine Reaktion gegen die unglaublich ungeschickte Taktik der Regierung, die in einem Publikandum wider Klemens August die Anklagen auf Wortbruch, Verbindung mit zwei revolutionären Parteien und Untergrabung des Universitätsstudiums erhob. Diese unbewiesenen Anschuldigungen waren nicht im stande, die Katholiken über den eigentlichen Fragepunkt hinwegzutäuschen; daß es sich in Wahrheit um die Auseinandersetzung zwischen dem Staatsabsolutismus und dem Prinzip der gottgegebenen Freiheit der Kirche auf ihrem Bereiche handelte, war nicht wegzudisputieren. „Die Kirche", so rief Görres in seinem „Athanasius" aus, „hat im Glauben der Völker neuerdings sich emanzipiert und wird sich ferner emanzipieren, und keine Gewalt auf Erden wird im stande sein, sie länger in den unwürdigen Fesseln zurückzuhalten, die man ihr auferlegt. . . . Die Sehnsucht nach einem Besseren und Bleibenden, die in den Gemütern allerwärts erwacht, ist es eben, in der die Kirche wurzelt und erstarkt. . . . Nur durch Gerechtigkeit und Billigkeit und sonst auf keinem andern Wege sind die Völker zu regieren in dieser Zeit; so sei man denn auch gerecht und billig in den höchsten Angelegenheiten, die der Mensch sich um keinen Preis versehren läßt! Die preußische Regierung hat im Gebiete der Doktrin, wie aus den Akten sich ergibt, zuletzt eine löbliche Nachgiebigkeit bewiesen; sie dehne diese auf alle die unhaltbaren und falschen Stellungen aus, in die sie sich verirrt. Und sie wird, so wie sie Vertrauen verdient, auch Vertrauen wecken."[2]

---

[1] S. das Verzeichnis bei Maurenbrecher, Die preußische Kirchenpolitik 125 ff.

[2] J. Görres, Athanasius[3], Regensburg 1838, 149 ff.

Zur Weckung des katholischen Bewußtseins in Deutschland trug nicht wenig das machtvolle Eintreten des Papstes Gregor XVI. für den gefangenen Erzbischof bei. In der Allokution vom 10. Dezember 1837 forderte der Heilige Vater „die verletzte kirchliche Freiheit, die verhöhnte bischöfliche Würde, die mit Füßen getretenen Rechte der katholischen Kirche und des Heiligen Stuhles öffentlich klagend zurück“. Noch einmal versuchte Bunsen, nach Treitschkes Ausdruck „unaufrichtig vom Anfang bis zum Ende“, in Rom seine Diplomatenkünste. Er war gerade von Wien gekommen und hatte dort vergebens gesucht, Metternich in der kölnischen Sache für Preußen günstig zu stimmen. Der österreichische Staatskanzler vertrat innerlich die Anschauung, daß es unpolitisch sei, wollte Österreich hier für Preußen eintreten: durch die evangelische Union und durch den Zollverein suche der König die Suprematie im Deutschen Bunde zu erlangen. Nach dem Scheitern aller seiner Pläne verließ Bunsen im April 1838 Rom, mit Schmach bedeckt, er, der geglaubt hatte, das Papsttum werde am kapitolinischen Felsen, auf dem das preußische Gesandtschaftspalais stand, „zerschellen“[1].

In den Augen der rheinischen Bevölkerung, die ohnehin über die als Akt roher Willkür empfundene Verhaftung des Kirchenfürsten aufs äußerste empört war, raubte sich die Regierung den letzten Rest ihres Ansehens, indem sie mit dem Kölner Domkapitel, dessen kirchliche Haltung schon früher schärfsten Tadel verdient hatte, gemeinsame Sache machte. Dem Ministerium war es naturgemäß eine große Sorge, daß die geistliche Verwaltung in Köln ungestört weiter funktioniere. Der übereifrige protestantische Oberpräsident von Bodelschwingh forderte die Domherren auf, an Stelle des Erzbischofs, der nicht wegen der Frage der gemischten Ehen, sondern „anderer verbrecherischer Handlungen wegen“ verhaftet

---

[1] v. Treitschke, Deutsche Geschichte IV[5] 703 ff. Vgl. die aus guten Gründen auf „Spezialia“ nicht eingehende Darstellung bei K. Mirbt, Die preußische Gesandtschaft am Hofe des Papstes, Leipzig 1899, 28 ff.

worden sei, die Geschäfte zu führen. Das Kapitel wählte den Domdekan Dr Hüsgen zum Kapitelsvikar; es fühlte sich dazu berechtigt, weil der kanonische Fall der Wegführung des Bischofs durch die Heiden (!) vorliege. Der Heilige Stuhl kassierte die Wahl, erlaubte aber, damit nicht die Verwirrung in der großen Erzdiözese eine vollständige werde, daß Hüsgen als Generalvikar Klemens Augusts die Verwaltung führe. Die Gesinnungen des Volkes und eines Teiles des Klerus gegen das staatskirchliche Kapitel äußerten sich bei jeder Gelegenheit aufs unzweideutigste. Das war für die Regierung der Anlaß, ein ausgedehntes Spionagesystem in den Rheinlanden zu unterhalten; viele Tausende Taler wurden an Denunzianten gezahlt. Auch der Generalpostmeister von Nagler, bekannt wegen der Rücksichtslosigkeit, mit der er sich über „alberne Brieföffnungsskrupel" hinwegsetzte, mißbrauchte zu Gunsten der Regierung sein Amt, konnte aber freilich aus den ihm vorgelegten „lateinischen bischöflichen Schreiben des Droste" und dessen „unverständlicher Religionsschwärmerei" nicht klug werden[1]. So boten denn die Rheinlande ein trübes Bild. „Die Regierung", so seufzte Joseph von Radowitz 1838, „in offener und geheimer Fehde gegen alles, was über den Hergang anders denkt, unterdrückte Zeitungen und Bücher, Argwohn überall. Furcht und Haß lagert sich über das halbe Land. Was die Jahre geschaffen, eine Annäherung der wahrhaft wohlgesinnten Männer in den neuen Landen an die preußische Regierung, wird gewaltsam zerrissen."[2]

Auch im Osten der Monarchie war das katholische Gewissen erwacht. Den ersten entscheidenden Schritt zur Änderung in der unkirchlichen Praxis hinsichtlich der Mischehen tat Erzbischof Martin von Dunin von Gnesen-Posen. Er verbot den Pfarrern unter Strafe der Suspension, Brautpaaren verschiedenen Bekennt-

---

[1] v. Treitschke a. a. O. V[5] 295. Briefe von K. F. v. Nagler II, Leipzig 1869, 6 275.

[2] P. Hassel, Joseph v. Radowitz I, Berlin 1905, 280.

nisses ohne Erfüllung der kirchlichen Bedingungen die Eheeinsegnung zu gewähren. Das Schreiben, in welchem er dem Könige von dem Geschehenen berichtete, schloß er mit den Worten: „Zu den Füßen Ew. Majestät lege ich dieses Bekenntnis in aller Ehrfurcht nieder und sehe mit der Resignation eines Priesters, der über Erfüllung seiner heiligen Pflicht mit seinem Gewissen im reinen ist, meinem weiteren Schicksale entgegen. Verfügen Ew. Majestät über mein Greisenhaupt! Meine Gewissensruhe und mein Seelenfriede sind gerettet." Die Hoffnung der Regierung, durch Verhandlungen ein Nachgeben Dunins erreichen zu können, blieb unerfüllt. Sie hob daher das erzbischöfliche Verbot auf und eröffnete das Strafverfahren gegen den Oberhirten, ohne dessen Einrede wegen Inkompetenz des Gerichtshofes zu beachten. Das Urteil, das ihn seines Amtes verlustig erklärte, wurde ihm im April 1839 zu Berlin eröffnet; dortselbst sollte er verbleiben, bis ein Ausgleich erfolgt wäre. Die Regierung machte die Rückkehr Dunins von moralisch unmöglichen Bedingungen abhängig; der Erzbischof kehrte daher, um seine dringendsten Oberhirtenpflichten zu erfüllen, ohne Vorwissen des Königs in seine Residenz zurück. Darauf antwortete die Regierung am 6. Oktober 1839 mit der Verhaftung Dunins; er wurde nach der Festung Kolberg verbracht. Der Protest des Papstes wie die Petitionen des Adels und des Klerus blieben wirkungslos; ohne Wirkung waren aber auch die verschiedensten offiziösen Bemühungen, den Charakter des Oberhirten zu verdächtigen und die staatlichen Behörden zu rechtfertigen.

Während des Jahres 1838 hatten auch die Bischöfe von Ermland und Kulm an die Pfarrer die Weisungen zur kirchlich korrekten Behandlung gemischter Ehen gelangen lassen; der Oberpräsident von Schön erklärte diese Schreiben „für null und nichtig" und suchte vergebens den Klerus von der Erfüllung seiner Pflichten abwendig zu machen.

Klerus und Volk der großen Diözese Breslau erwarteten mit Ungeduld, daß auch der Fürstbischof Graf Leopold Sedlnitzky gegen

die laxe Praxis hinsichtlich der gemischten Ehen auftrete und seinen bischöflichen Amtsbrüdern sich anschließe. Der theologisch ungebildete, charakterschwache Mann wollte sich hierzu nicht verstehen, obschon aus der Mitte der Diözesangeistlichkeit wie von seiten des Heiligen Stuhles die dringendsten Aufforderungen an ihn ergingen. Auf der andern Seite erregte Sedlnitzky auch Mißfallen; die Regierung war unzufrieden, weil er nicht öffentlich für die alte Observanz auftrat und die zuwiderhandelnden Pfarrer nicht strafte. Dem unwürdigen Zustande machte Papst Gregor XVI. ein Ende, indem er am 10. Mai 1840 den Fürstbischof ersuchte, sein Amt niederzulegen. Sedlnitzky entsprach dieser Aufforderung; später trat er zum Protestantismus über[1].

Der durch die Entschiedenheit der übrigen Bischöfe geschaffenen Lage stand die Regierung Friedrich Wilhelms III. ratlos gegenüber. Sie zeigte ein Einlenken, indem sie am 28. Januar 1838 den Pfarrern im Westen „bescheidene Erkundigungen" über die Absichten eines Brautpaares gemischter Konfession hinsichtlich der Kindererziehung gestattete. Auch erlaubte man, daß Klemens August auf dem Gut seiner Familie, in Darfeld, Aufenthalt nahm. Anderseits wurden zu Berlin sechs kirchenpolitische Gesetzentwürfe mit ganz drakonischen Bestimmungen ausgearbeitet; man hoffte, durch Strafgesetze in diesem „Kampfe des Lichtes mit der Finsternis" dem Lichte, d. h. dem absolutistischen Polizeistaate, zum Siege verhelfen zu können. Aber Schmedding warnte davor, „eigentliche Gesetze aus der reinen hohen Atmosphäre, der die Gesetzgebung angehört, in den tieferen Dunstkreis hinabzuziehen und als Streitwaffe zu gebrauchen"[2]. Auch machte sich der Einfluß des Kronprinzen immer mehr mildernd fühlbar. Nicht minder forderte die täglich deutlicher werdende Stimmung des Volkes gegen die polizeiliche Willkür des Staates Berücksichtigung. So

[1] A. Franz, Die gemischten Ehen in Schlesien 68 ff.

[2] v. Treitschke, Deutsche Geschichte IV[5] 713. Die Entwürfe s. bei E. Friedberg, Die Grundlagen der preußischen Kirchenpolitik unter Friedrich Wilhelm IV., Leipzig 1882, 71 ff.

waren die letzten Tage Friedrich Wilhelms III. denn recht sorgenvoll; er sah, wie das Vertrauen des katholischen Volkes, das ihn der Unduldsamkeit und der Gewissensknechtung schuldig erachtete, im Schwinden war. In dieser Erkenntnis gestand er dem Fürsten Metternich, „er sei zu falschen Schritten hingerissen worden, er habe in seiner Eigenschaft als Protestant einen großen Fehler begangen; denn nie habe der Katholizismus in seinen Staaten solche Fortschritte gemacht wie seit der unglücklichen Kölner Geschichte“[1].

Die Lösung des Konfliktes sollte sein Nachfolger finden, Friedrich Wilhelm IV.

Achtes Kapitel.

Die Ära König Friedrich Wilhelms IV.

Wie Friedrich Wilhelm IV. überhaupt es liebte, seine persönliche Auffassung als abweichend von der des „Rackers Staat“ zu bezeichnen, so ging auch seine Kirchenpolitik Wege, denen zu folgen die preußische Bureaukratie sich niemals entschlossen hat. Der nüchtern realistischen Beamtenschaft gegenüber hat der geistvolle, phantasiebegabte, allen Schwärmereien der Romantik zugängliche Monarch nur ausnahmsweise sich durchsetzen können. Das Maß von Willenskraft, das dem Könige beschieden war, stand außer allem Verhältnis zu dem Reichtum seiner Ideen, und das ist zum tragischen Verhängnis seines Lebens geworden. Konnte der neue König fast in allen Stücken als der Gegensatz seines Vaters gelten, so war auch sicher, daß in der Politik der Krone gegenüber der katholischen Kirche an die Stelle des früheren argwöhnisch-absolutistischen Systems eine Ära des Vertrauens, der Freiheit, des freundlichen Zusammengehens der beiden Gewalten treten werde.

Des Königs kirchliche Ansichten litten an großer Verschwommenheit. Zwar ist es richtig, was Joseph von Radowitz bemerkt,

---

[1] Wendland, Die Religiosität Friedrich Wilhelms III. 178.

„daß man auf dem kirchlichen Gebiete nicht größer und freier denken könne als der König, daß nichts ihm ferner liege als jene unselige Knechtung jedes selbständigen Lebens, die man so lange als Staatsweisheit gepriesen habe"[1]. Das Prinzip aber, nach dem nach des Königs Ansicht die Beziehungen der Kirchen untereinander geregelt werden sollten, war völlig haltlos. Die rekonstruierte evangelische Kirche sollte ein selbständiger Zweig der allgemeinen, ökumenischen Kirche sein; der König „fand kein Bedenken, unter solchen Voraussetzungen den Primat des Papstes anzuerkennen"[2].

Er verabscheute förmlich den „scheußlichen" landesherrlichen Summepiskopat und suchte mit Eifer nach „den rechten Händen", denen seine Kirchengewalt anvertraut werden sollte. Nur noch centrum unitatis wollte der Herrscher für die evangelische Landeskirche bleiben. Die neu geplante Verfassung der Kirche sollte die urchristlich-bischöfliche sein. Etwa 350 kleine Bistümer, deren Inhaber selber seelsorglich tätig und in Metropolitanverbänden zusammengeschlossen sein würden, waren vorgesehen. Da man in Schweden und England noch eines auf apostolischer Sukzession beruhenden Episkopates sich rühmte, sollten dort die ersten preußisch-protestantischen Bischöfe geweiht und der sehnlichst erstrebte Zusammenhang mit der Urkirche wiederhergestellt werden. „Die katholische und anglikanische Kirche sind Marmorbecken", so äußerte Friedrich Wilhelm einmal zu Ludwig von Gerlach, „bei uns läuft alles in den Sand."[3]

Lag in diesen Gedankengängen vieles, was den König zur Sympathie mit der katholischen Kirche stimmen konnte, so blieb er dennoch stets ohne wahres Verständnis der katholischen Frömmigkeit und des katholischen Glaubens. Das trat z. B. hervor, als

---

[1] Hassel, Joseph v. Radowitz I 76 f.

[2] A. Hausrath, Richard Rothe und seine Freunde II, Berlin 1906, 339 f. Vgl. E. Jedele, Die kirchenpolitischen Anschauungen von E. L. v. Gerlach (Dissertation), Freiburg 1910, 34 ff.

[3] Vgl. E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen II 477 ff.

die Definition des Dogmas der unbefleckten Empfängnis Mariä bevorstand. „Der König", so wird erzählt, „war gewaltig aufgeregt, daß der Papst für sich neue Dogmen mache. . . . Man sagte, durch das Mariendogma trete die katholische Kirche heraus aus der Kontinuität der trinitarischen Orthodoxie, sie stehe nicht mehr auf dem Boden der ökumenischen Bekenntnisse." Zuerst plante Friedrich Wilhelm, vereinigt mit dem Erzbischof von Canterbury, eine Erklärung gegen das Dogma zu veröffentlichen, dann dachte man in der königlichen Umgebung an die Eröffnung eines Pressefehdezuges, stand aber davon ab, weil der König Furcht zu haben erklärte vor „der protestantischen Taktlosigkeit, die gewöhnlich mit einem Element der Klotzigkeit verbunden ist". Später (1857) wurde die Berliner Tagung der internationalen Evangelical Alliance zur Demonstration „gegen Rom" gestempelt; es war die unglückliche Versammlung, auf der der Genfer Orthodoxe Merle d'Aubigné wegen eines ihm während des allgemeinen Abküssens der Pastoren von dem „ungläubigen" Bunsen meuchlings geraubten Kusses die bekannte Protestszene aufführte [1]. Auch andere Tatsachen ähnlichen Charakters schließen jeden Zweifel aus, daß die Furcht protestantischer Eiferer vor einem Kryptokatholizismus des Monarchen unbegründet war. Besonders verletzte die Katholiken eine Kabinettsordre vom Jahre 1853, nach der jeder protestantische Offizier, der beim Eingehen einer gemischten Ehe katholische Kindererziehung versprach, aus dem Dienst zu entlassen war.

Aber die Katholiken Preußens werden Friedrich Wilhelms IV. Namen immer mit ehrfurchtsvollem Danke nennen. Ihn beseelte wahre Ehrfurcht vor der historischen Kontinuität und der an den großartigsten Segnungen in allen Jahrhunderten so reichen Wirksamkeit der katholischen Kirche. Und im Sturmjahre 1848 hatte er reichliche Gelegenheit, die Verdienste preußischer Bischöfe um

---

[1] v. Bunsen-Nippold, Chr. C. J. v. Bunsen III, Leipzig 1871, 382 399 f 491.

die Bewahrung oder Wiederherstellung der staatlichen Ordnung kennen und schätzen zu lernen. Von einem zur Ruhe mahnenden Hirtenschreiben des Breslauer Fürstbischofs Melchior von Diepenbrock ließ die Regierung 30000 Exemplare verbreiten, und der König schrieb dem Prälaten: „Bei der wirren Untreue, der bewaffneten Frechheit um Sie her gehört der Mut des Christen dazu, so in den Abgrund hineinzurufen, wie Sie es getan, um die Treue am heiligen Hirtenamte zu bewähren. Man sagt, es habe auf Katholische und Evangelische wunderbar gewirkt, und ich verstehe das.“[1] Auch der Erzbischof von Köln, Johannes von Geissel, schrieb an die Angehörigen seines Sprengels echt apostolische Worte über ihre Pflichten gegen Staat und Vaterland[2]. Die sehr erheblichen Dienste, die die Kirche 1848 zur Stützung des wankenden preußischen Staates geleistet, blieben noch lange Zeit in der Erinnerung der preußischen Politiker haften: noch im Jahre 1869 sehen wir Bismarck unter ausdrücklicher Berufung auf die Treue, welche die Katholiken im Revolutionsjahre bewiesen hätten, jede Art von kirchenpolitischen Ausnahmegesetzen ablehnen[3].

So war es denn verständlich, daß das persönliche Verhältnis König Friedrich Wilhelms IV. zur katholischen Kirche ein im allgemeinen wohlwollendes geblieben ist. Besonders huldvoll erwies er sich sein Leben lang gegenüber der imponierenden Fürstengestalt des großen Kirchenpolitikers Johannes Kardinal von Geissel; mit dem gemütstiefen Kardinal von Diepenbrock verband ihn das Verhältnis inniger Freundschaft.

Die Schwierigkeiten, die der neue König auf dem kirchenpolitischen Gebiete vorfand, waren zu groß, als daß an eine sofortige Behebung wäre zu denken gewesen. Am ehesten konnte es zu

[1] J. H. Reinkens, Melchior von Diepenbrock. Ein Zeit- und Lebensbild, Leipzig 1881, 397 f.

[2] Pfülf, Kardinal v. Geissel I 518 f.

[3] Die Ansprachen des Fürsten Bismarck 1848—1894, herausgeg. von H. v. Poschinger I[2], Stuttgart 1895, 13 f.

einem Ausgleiche in dem Posenschen Konflikte kommen; schon im August 1840 kehrte Erzbischof Martin von Dunin gegen das Versprechen, im Geiste des Friedens und der Treue gegen den König wirken zu wollen, in seine Residenz zurück. Die Regierung ihrerseits bestand nicht mehr auf ihrer Forderung unbedingter Einsegnung gemischter Ehen. Eine Rückkehr Klemens Augusts nach Köln lag nicht in den Absichten des Königs. Da aber der Heilige Stuhl dem im ministeriellen Publikandum von 1837 schwer verleumdeten Erzbischofe diese Genugtuung sichern zu müssen glaubte, gestalteten sich die Verhandlungen, die preußischerseits Graf Brühl führte, sehr langwierig und dornenvoll[1]. Man einigte sich schließlich dahin, daß Klemens August Erzbischof bleiben, an seiner Stelle aber ein Koadjutor die Diözese regieren solle. Die schwierige Personenfrage fand ihre Lösung, als König Ludwig I. von Bayern das Augenmerk seines königlichen Schwagers auf den Bischof von Speier, Johannes von Geissel, gelenkt hatte. Der neue Koadjutor erlangte von der Regierung Garantien, daß ihm unmittelbare Aufsicht des Klerikalseminars, freie Ausübung der bischöflichen Gewalt u. a. unbestritten zustehen werde. Nachdem die Regierung ihr ehrenrühriges Publikandum „in allen seinen Teilen" zurückgenommen hatte, führte Klemens August in einem Hirtenschreiben den Koadjutor und künftigen Nachfolger in der Kölner Erzdiözese ein. Der Bekenner-Erzbischof lebte fortan in größter Abgeschlossenheit zu Münster; gelegentlich einer Romreise wurden ihm außerordentliche Ehrungen zu teil. Er starb, nachdem er in der Schrift „Über den Frieden unter den Staaten und der Kirche"[2] noch einmal für die Ideale, für die er gestritten und geduldet hatte, Zeugnis abgelegt, eines sanften Todes am 19. Oktober 1845.

Für alle Zeiten wird mit Klemens Augusts Namen die Periode der Wiedergeburt des katholischen Deutschland verknüpft sein; der

---

[1] Vgl. Näheres bei A. v. Reumont, Aus König Friedrich Wilhelms IV. gesunden und kranken Tagen, Leipzig 1885, 115 ff.

[2] Münster 1843.

Ruhm, die staatliche Polizeigewalt aus dem Heiligtum der Kirche gewiesen zu haben, wird ihm immerdar bleiben. Es wird auch nicht vergessen werden, welche kraftvolle Unterstützung der Erzbischof durch den Heiligen Stuhl erfahren hat, und daß nur durch die Wahrung der katholischen Einheit, durch engen Anschluß an Rom der Episkopat aus den Fesseln des Territorialismus befreit worden ist. Mächtig war der Impuls, den das mannhafte Auftreten des ehrwürdigen Prälaten dem katholischen Denken und Empfinden in Deutschland gegeben hat. Der Widerspruch gegen die staatliche Willkür, einmal geweckt, konnte nicht mehr so bald verstummen. Und je mehr wieder die Augen der deutschen Katholiken nach Rom blickten, wo sie den starken Hort der kirchlichen Freiheit gegenüber der Bevormundungssucht der weltlichen Gewalt wußten, desto mehr erstarkte auch die katholische Frömmigkeit, die katholische Überzeugungstreue. Wie in der pietistisch-orthodox-lutherischen Bewegung Preußens es sich deutlich manifestiert hatte, daß die positiven Kreise in dem Indifferentismus der früheren Epoche den größten Feind aller echten Religiosität erkannten, so besann man sich auch im katholischen Lager wieder auf die katholischen Grundsätze unter strenger Abweisung aller dogmatischen und disziplinären Verschwommenheit. Wieviel war auf diesem Gebiete zu bessern! Katholische Geistliche hatten 1817 keine Scham empfunden, in den protestantischen Kirchen das Reformationsjubiläum mitzufeiern[1]. Der Bischof Sedlag von Kulm besuchte 1834 die westpreußische Stadt Strasburg und titulierte beim Empfang nicht allein den protestantischen Ortspfarrer mit „Herr Bruder", sondern stattete auch im vollen bischöflichen Ornat, mit Mitra und Hirtenstab, begleitet von der katholischen Geistlichkeit, der protestantischen Kirche einen Besuch ab; er verabschiedete sich von dem protestantischen Pfarrer mit den Worten: „Gott segne ferner Ihre Wirksamkeit."[2] Solcher Beispiele von

[1] A. Franz, Die gemischten Ehen 58.

[2] Historisch-politische Blätter CXXXII (1903) 327.

Indifferentismus gab es nur allzuviel. Die schlesische Reformbewegung unter Joh. Anton Theiner näherte sich aufs bedenklichste dem Protestantismus. Gerade die einseitig protestantische Politik Preußens aber hat mächtig geholfen, eine katholische Reaktion, eine Stärkung des katholischen Bewußtseins hervorzurufen. Die Wiedergeburt der Theologie, die alsbald ein so überragendes Werk wie J. A. Möhlers (gest. 1838) „Symbolik" aufzuweisen hatte, brachte der Kirche erhöhtes Ansehen; die Konversionen mehrten sich noch immer; aus allen gebildeten Berufsständen strömten dem theologischen Studium Jünger zu, so auch zwei westfälische Juristen: Wilhelm Emanuel Freiherr von Ketteler und Paul Melchers. Alle diese Kräfte sollten bald in eifrigem Wettbewerb zum Wiederaufbau der katholischen Kirche Deutschlands dienstbar werden. Dazu trat noch ein Imponderabile von ausnehmender Wichtigkeit, es war die kernhafte katholische Frömmigkeit breiter Volksschichten, die sich unangekränkelt von lauem Rationalismus ins 19. Jahrhundert herübergerettet hatte. Auch der katholische Adel, besonders in den Rheinlanden und Westfalen[1], besann sich wieder auf seine ehrwürdigen Traditionen.

Daß alle diese Faktoren ein durch die Staatsgewalt nicht allzu behindertes, für den Staat wie die Kirche gleich vorteilhaftes Zusammenwirken entfalten konnten, war zu gutem Teil auf den Einfluß der von Friedrich Wilhelm IV. geschaffenen „Katholischen Abteilung" im Kultusministerium zurückzuführen. Schon 1822 hatte der weitblickende Freiherr vom Stein eine solche Institution als notwendig bezeichnet. „Wenn sich", so schrieb er, „das geistliche Departement allein auf das ius circa sacra beschränkt, sich nicht in die Angelegenheiten der kirchlichen Gesellschaft mischt, wenn hierüber eine unveränderliche Verabredung getroffen wird, wenn endlich die Bearbeitung der katholischen Sachen, so aus dem iure circa sacra emanieren, einer aus Katholiken bestehenden

---

[1] Vgl. G. v. Below, Der Kirchenstreit in Preußen in den Jahren 1838 und 1839, in Deutsche Revue Jahrg. 28 (1903), I 133 ff.

Sektion des geistlichen Departements anvertraut wird, so scheint mir, die Kollisionen zwischen der erzbischöflichen Behörde und dem Kultusministerio würden so viel als möglich vermieden." An der Spitze der katholischen Abteilung, so meinte der von jedem protestantischen Fanatismus weit entfernte große Staatsmann, sollte ein Katholik stehen, der mit den Dogmen und der Verfassung seiner Kirche aufs innigste vertraut sein müsse. Diese seine Kenntnis habe der Beamte dazu zu verwenden, „um die seiner Kirche nötigen Verbesserungen, immer mit Rücksicht auf ihre wesentliche und unabänderliche Verfassung, vorzunehmen"[1].

Solchen Anregungen Folge zu leisten, war ein Regime, das soeben vermöge seiner vollständigen Unkenntnis des Katholizismus die verhängnisvollsten Fehler begangen hatte, nun endlich bereit; die alte Wahrheit, daß Vertrauen Vertrauen erzeugt, sollte auch hier ihre Geltung beweisen. Viele Fragen der kirchlichen Neuordnung erhielten in der Folge eine die Interessen beider Gewalten wahrende Lösung. An Vorurteilen gegen die neue Institution hat es schon von Anfang an nicht gefehlt, sie beruhen auf einer maßlosen Übertreibung des Einflusses, der der Abteilung eingeräumt war: und doch lag die Beschlußfassung allemal in den Händen des protestantischen Kultusministers. Angesichts dieser Tatsache ist es geradezu ungeheuerlich, wenn man davon spricht, durch die drei katholischen Räte habe „der Staat in seiner Harmlosigkeit seine Souveränetät dem römischen Stuhle preisgegeben"[2].

Hinsichtlich der Bischofswahlen gab die Regierung Friedrich Wilhelms IV. das von dem Vorgänger geübte Verfahren einer förmlichen landesherrlichen Designation des Kandidaten auf; zur Ermittlung der Genehmheit der vorgeschlagenen Geistlichen erwies sich das Listenverfahren als praktisch und wurde auch später von

---

[1] G. H. Pertz, Das Leben des Ministers Freiherrn vom Stein V, Berlin 1854, 645. M. Lehmann, Freiherr vom Stein II (1903) 392. Ähnlich urteilte Graf Spiegel.

[2] v. Treitschke, Deutsche Geschichte V[5] 298.

Papst und König als vereinbarungsgemäß bezeichnet[1]. Auf dieser Grundlage fand auch der langjährige Konflikt bezüglich der Wiederbesetzung des trierischen Bischofsstuhles im Jahre 1842 seine Lösung. Wiederum lenkte sich die Wahl des Kapitels auf den Domherrn Wilhelm Arnoldi. Der Verkehr der Bischöfe mit dem Heiligen Stuhle wurde freigegeben, gleichzeitig verzichtete die Staatsgewalt auf das Plazet bezüglich bischöflicher Erlasse von rein religiös-kirchlichem Charakter. So war denn in einer ganzen Reihe von wichtigen Punkten ein Fortschritt zu Gunsten der Kirchenfreiheit zu verzeichnen, dank dem guten Willen eines edeln Monarchen.

Minder Günstiges war in dem Verhalten der Bureaukratie zu beobachten. „Die großen Feindseligkeiten gegen die katholische Kirche" hörten nach der Beobachtung Josephs von Radowitz, „als dem bestimmten Willen des Königs widerstrebend, zwar auf, aber ununterbrochene kleine Vexationen ließen es nie zum rechten Frieden kommen."[2]

Besondern Widerwillen erregte es bei den Katholiken, daß die an die Namen Ronge und Czerski sich knüpfende „deutschkatholische" Bewegung von bekannter übelster, radikal-rationalistischer Art durch leitende Stellen Berlins, u. a. die Minister Eichhorn und Bodelschwingh, mancherlei Vorschub erfuhr. „In gewissen Kreisen", so urteilte damals Johannes von Geissel, „hielt man die Art und Weise, wie die Kölner Wirren beigelegt wurden, für eine Niederlage des Protestantismus, weil die katholischen Grundsätze unverletzt aus dem Kampfe gingen. Damals beugte man sich nur einem höheren, weiseren Willen; aber es blieb das Gefühl des Verdrusses, daß die Unterjochung der katholischen Kirche nicht gelungen war. Jetzt aber scheint die Zeit gekommen, für jene vermeintliche Niederlage dadurch Revanche zu nehmen, daß man die maßlosen Schmähungen der Sektierer und der mit ihnen verbundenen Rationalisten, Hegelinge und Zeitungsjuden frei sich

---

[1] Näheres s. bei Stutz, Deutsches Bischofswahlrecht 52 f.

[2] Hassel, Joseph v. Radowitz I 131.

ausspeien läßt, und man hofft vielleicht, den verlorenen Boden gegen die katholische Kirche zurückzuerobern." [1]

Die systematische Zurückdrängung der Katholiken von allen leitenden Ämtern im Staate war eine fast vollständige. Keiner der Minister war katholisch, unter den Divisionsgenerälen gab es einen, den Obersten fünf, den Regierungspräsidenten zwei Katholiken, alle Oberpräsidenten waren protestantisch. Das bedeutete denn ein vollständiges Überwiegen des protestantischen Elementes in der gesamten Staatsverwaltung [2].

Große Beunruhigung erregte ein von der Regierung vorgelegter Strafgesetzentwurf, dessen Tit. 27 exorbitante Strafbestimmungen für Zuwiderhandlungen von Geistlichen gegen die iura circa sacra des Landesfürsten vorsah. Ein ähnlicher Entwurf vom Jahre 1843 war von dem Ministerium zurückgezogen worden. Der neue, auch im übrigen sehr reaktionäre Entwurf aber wurde vom Ausschuß der Stände im März 1848 angenommen, obschon der rheinische Liberale Ludolf Camphausen die Vorlage trefflichst kritisiert hatte mit dem Hinweise, daß man immer von Übergriffen der Kirche in das Gebiet des Staates rede, ohne einen einzigen solchen Fall namhaft machen zu können; hier aber wolle man die Übergriffe des Staates, die offen zu Tage träten, gesetzlich sanktionieren. Der Konflikt wäre unausbleiblich gewesen, wäre nicht ein außerordentliches Ereignis dazwischengetreten — die Märzrevolution.

In seiner Grundfeste wurde der Polizeistaat durch die Märzereignisse erschüttert. Nun sollte auf die Geschicke der Kirche in Preußen ein neuer Faktor entscheidenden Einfluß ausüben, der Konstitutionalismus.

Die Stellungnahme der deutschen Katholiken gegenüber den konstitutionellen Theorien war im Sturmjahre noch keineswegs einheitlich. Noch immer hatten die romantisch-ständischen Ideen Karl Ludwig von Hallers, des bekannten Konvertiten und unermüdlichen Bekämpfers der französischen Revolution und ihrer

[1] Pfülf, Kardinal v. Geissel I 348. [2] Ebd. I 137 f.

Staatsauffassung, unter den Katholiken zahlreiche Anhänger, die in den „Historisch-politischen Blättern" ihr publizistisches Organ besaßen. Aber schon hatte, besonders im Westen, die Richtung, welche unter Anlehnung an die Ideen des Grafen Montalembert in dem Konstitutionalismus einen erstrebenswerten politischen Fortschritt und eine Schutzwehr für die Kirche gegen die absolutistische Bureaukratie sah, einen bedeutenden Vorsprung erreicht, wie denn auch ein so angesehenes Organ wie der Mainzer „Katholik" im Sinne christlicher Demokratie das gleiche, allgemeine Wahlrecht forderte; in Mainz war auch der sofort auf den Boden der Tatsachen sich stellende „Piusverein zum Schutz der religiösen und kirchlichen Freiheit" entstanden, der für den angegebenen Zweck alsbald ausgezeichnet agitierte[1].

Der Einfluß, den die der Märzrevolution entstammenden Parlamente auf die Kirchenfrage ausübten, schien anfangs nichts weniger als ein erfreulicher werden zu sollen. Die antireligiös-radikale Richtung, welche durch so fanatische Gegner des Christentums wie David Friedrich Strauß, Bruno Bauer und Ludwig Feuerbach in einen großen Teil des deutschen Volkes war hineingetragen worden, kam zum deutlichsten Ausdruck. Radikal-demokratische Führer forderten Trennung von Kirche und Staat und als Konsequenz ihrer liberal-individualistischen Theorie Abschaffung jeder kirchlichen Autorität und damit Vernichtung der Kirche selber. Im Frankfurter Parlamente wurde bei der ersten Lesung der „Grundrechte des deutschen Volkes" als fundamentales kirchenpolitisches Prinzip die anscheinend günstige Bestimmung angenommen: Jede Religionsgesellschaft (Kirche) ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber wie jede andere Gesellschaft im Staate den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen. Was im Vordersatze statuiert war, wurde durch den Nachsatz wieder

---

[1] Vgl. F. Schnabel, Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848, Heidelberg 1910, 26 ff. L. Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, Tübingen 1910, 136 ff 244 ff.

illusorisch; der letztere sollte überhaupt nach dem Wunsche zahlreicher Liberalen das Fundament für kirchenpolizeiliche Bestimmungen der Gesetzgebung werden. In der Schulfrage gedachte der Radikalismus einen vernichtenden Schlag gegen die Kirche zu führen, indem er völlige Trennung von Kirche und Schule beantragte (Art. IV, § 4); dieser Antrag gelangte zur Annahme, in der zweiten Lesung wurde aber der Kirche die Aufsicht über den Religionsunterricht zugesprochen. Der prinzipielle Satz über die Selbständigkeit der Kirchen erfuhr in der zweiten Lesung eine geringe Modifikation, ohne daß eine bessere Stellung der Religionsgesellschaften gegenüber den staatskirchenrechtlichen Übergriffen geschaffen worden wäre. Alles in allem hatten auch die gemäßigten Liberalen die Hoffnungen des katholischen Volkes enttäuscht, das unter grundsätzlicher Ablehnung republikanisch-radikaler Kandidaten vielfach die Liberalen unterstützt hatte. Man hatte darauf gehofft, daß diese aus ihrem Grundsatze der Gewissensfreiheit die entsprechenden Konsequenzen zu Gunsten wahrer kirchlicher Selbständigkeit ziehen würden. Zu einer eigentlichen Parteibildung auf katholischer Grundlage war es in Frankfurt nicht gekommen. Aber trotz ihrer Zugehörigkeit zu den verschiedensten politischen Klubs pflegten sich treukatholische Abgeordnete, geführt von Fürstbischof Melchior von Diepenbrock, Bischof Müller von Münster, General von Radowitz und August Reichensperger, im „katholischen Verein" oder „katholischen Klub" über ihre Abstimmungen in kirchlichen Fragen zu verständigen. In Ansehung der kirchlichen Grundrechte hatte man katholischerseits den Antrag eingebracht: „Die bestehenden und neu sich bildenden Religionsgesellschaften sind als solche unabhängig von der Staatsgewalt; sie ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbständig." Leider hatte dieser Antrag nicht durchdringen können[1].

Der Gang der Frankfurter Verhandlungen war nicht ohne Einfluß auf die Gestaltung der kirchenpolitischen Bestimmungen in

[1] Vgl. Neundörfer, Der ältere deutsche Liberalismus, im Archiv für kathol. Kirchenrecht LXXXIX (1909) 417.

der preußischen Nationalversammlung. In den von der Regierung vorgelegten Verfassungsentwurf vom 20. Mai 1848 war eine prinzipielle Bestimmung über die Selbständigkeit der Kirchen nicht aufgenommen. Mit Rücksicht auf die in Frankfurt zu Tage getretenen Forderungen entschloß sich aber der Kultusminister, bei der die Verfassung beratenden Zentralabteilung die Aufnahme eines allgemeinen Prinzips zu empfehlen; dieses sollte lauten: „Allen Religionsgesellschaften steht das Recht zu, ihre inneren Angelegenheiten selbständig zu ordnen und zu verwalten." Dieser ministerielle Antrag war sicher nicht ohne Vorwissen des Königs entstanden; den Monarchen leiteten dabei vor allem die Absichten, die er in Hinsicht auf eine freiheitliche Gestaltung des protestantischen Kirchenwesens hegte. Das protestantische Vorurteil hatte sich noch kurz zuvor in Friedrich Wilhelm IV. geregt, er war nicht ohne Sorgen, wenn er an die Folgen der Kirchenbefreiung dachte. Am 17. Mai 1848 hatte er betreffs des sog. Camphausenschen Verfassungsentwurfs geschrieben: „Der Artikel über die Religionsgesellschaften ist so gefaßt, daß ich ihn unter keiner Bedingung genehmige. Ich verlange, daß der ‚evangelischen und römischen Kirchen' Erwähnung geschehe und in dem Gesetz der Gewährleistung ihrer Rechte . . . förmlichst gedacht werde. Die Liebe zur vermeintlichen Gleichheit hat hier dem Redakteur einen schauderhaften Streich gespielt. Denn die römische Kirche mit ihrer eisernen und festen Konstituierung würde bei dem gewollten Selbstbestimmungsrechte so ungeheure Vorrechte faktisch gegen die Evangelischen gewinnen, daß das entsetzlichste Geschrei darüber mit erneuter konfessioneller Leidenschaftlichkeit ausbrechen und neue Verlegenheiten zu dem schon übergroßen Schatz von dergleichen de gaité de cœur hinzufügen würde." [1]

Übrigens genügte der ministerielle Vorschlag nicht, um den Staatsabsolutismus auf kirchlichem Gebiete vollständig zu be-

---

[1] V. Ludwig, Über Friedrich Wilhelms IV. Stellung zur preuß. Verfassungsfrage, Breslau 1907, 37.

seitigen. Von jeher, so äußerte später der Kommissionsbericht, sei Streit darüber gewesen, was zu den äußeren und was zu den inneren Angelegenheiten der Kirche gehöre. Beim Festhalten an dieser Unterscheidung laufe man Gefahr, daß die für die Religionsgesellschaften verkündete Freiheit wieder in Gebundenheit umschlage. Es wurde daher die Selbständigkeit der Religionsgesellschaften für „ihre Angelegenheiten" schlechthin gefordert[1].

Von katholischen Parlamentariern war es ganz besonders Erzbischof von Geissel, der mit ebensoviel Eifer als Erfolg für eine freiheitliche Gestaltung der Kirchenverhältnisse durch die preußische Nationalversammlung gearbeitet hat; ihn unterstützten drei katholische rheinische Juristen: Peter Reichensperger, Ferdinand Walter und Johann Joseph Bauerband. Der letztere war Referent über die Verfassungsbestimmungen hinsichtlich der Kirche. Es gelang ihm nur, in den Verhandlungen der Verfassungskommission die folgende Formulierung zur Annahme zu bringen: „Jede Religionsgesellschaft ist in Betreff ihrer inneren Angelegenheiten der Staatsgewalt gegenüber frei und selbständig." Die Amendierung, die bei den Beratungen in den Zentralabteilungen erzielt wurde, war hochbedeutsam; der neue Vorschlag lautete: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig und bleibt im Besitz und Genuß der für ihre Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds."[2]

Bekanntlich löste der König am 5. Dezember 1848 die Nationalversammlung auf und oktroyierte gleichzeitig eine Verfassung, deren Revision durch die Kammern vorbehalten war. Der Kirchenparagraph der „Charte Waldeck" war im wesentlichen in die Verfassungsurkunde übergegangen, zum Teil vielleicht ein Verdienst des Geheimrats Matthias Aulike, Mitgliedes der „Katholischen

---

[1] H. Gerlach, Das Verhältnis des preußischen Staates zur katholischen Kirche[2], Paderborn 1867, 57 ff.

[2] R. Roske, Die Entwicklung der Grundrechte des deutschen Volkes vom Jahre 1848 und des Titels II. der preußischen Verfassung „von den Rechten der Preußen" (Dissertation), Greifswald 1910, 120 ff.

Abteilung". Ohne Zweifel hat aber wiederum der König selber, wie bei seinen Anschauungen über Kirchenregiment und Staatskirchentum ohne weiteres verständlich ist, das entscheidende Wort gesprochen. Für die neuerlich ausgesprochene Vermutung, daß „geheime katholische Nebeneinflüsse" bei der Aufnahme des so wichtigen Verfassungsartikels am Werke gewesen seien und sich des katholischen Justizministers Rintelen für die Zwecke des „Eroberungszuges des Ultramontanismus" bedient hätten, ist ein Beweis nicht erbracht worden[1].

Der entscheidende Artikel 12 (später 15) erhielt bei der Revision in der Ersten Kammer einen einschränkenden Zusatz; in der Zweiten Kammer erklärte sich der Kultusminister Adalbert von Ladenberg für Beibehaltung des Regierungsentwurfes und für Ablehnung des in dem andern Hause gestellten Amendements von Ammon, das wieder zwischen inneren und äußeren Angelegenheiten der Kirche unterscheiden wollte. „Wenn die Kirche", so sprach der Minister, „selbst ihre Angelegenheiten verwalten soll, so ist es eine notwendige Konsequenz, daß alles dasjenige, was zu ihrer Angelegenheit gehört, auch ihrer selbständigen Verwaltung nicht entzogen werde." Wolle man den Versuch machen, zwischen inneren und äußeren Angelegenheiten zu trennen, so sehe man bald die Unmöglichkeit einer solchen Trennung ein, meist werde man auf ein gemischtes Verhältnis stoßen, „und in diesem würde zwischen den kirchlichen und Staatsbehörden der Hauptzankapfel liegen". Was wirklich eine kirchliche Angelegenheit sei, ganz gleich, ob eine innere oder äußere, solle der Kirche zur Behandlung überlassen bleiben; für den Staat, der ja seine Rechte wahren werde, sei dabei nichts zu befürchten. Der Minister bat schließlich darum, daß „die großartige Ansicht", von der die Regierung in der Sache ausgegangen sei, „nicht in einer Weise beschränkt werde, die dem

---

[1] F. Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat, München 1908, 406 ff. Siehe dagegen Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte XXII (1909) 314.

Staate das Hauptverdienst bei diesem wichtigen Akte nehmen würde"[1]. Das Haus votierte denn auch entsprechend dem konservativen Grundcharakter, den die Wahlen von 1849 ihm aufgeprägt hatten, nach dem Antrag der Regierung. Die revidierte Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 beschwor der König am 6. Februar 1850. Die kirchenpolitische Bedeutung des Staatsgrundgesetzes war eine enorme, wie der Blick auf die folgenden Bestimmungen lehrt: „Art. 12. Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung wird gewährleistet. Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse. Den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten darf durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch geschehen. Art. 13. Die Religionsgesellschaften sowie die geistlichen Gesellschaften, welche keine Korporationsrechte haben, können diese Rechte nur durch besondere Gesetze erlangen. Art. 14. Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staates, welche mit der Religionsübung im Zusammenhang stehen, unbeschadet der im Art. 12 gewährleisteten Religionsfreiheit zu Grunde gelegt. Art. 15. Die evangelische und römisch-katholische Kirche sowie jede andere Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig und bleibt im Besitz und Genuß der für ihre Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds. Art. 16. Der Verkehr der Religionsgesellschaften mit ihren Oberen ist ungehindert. Die Bekanntmachung kirchlicher Anordnungen ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen. Art. 18. Das Ernennungs-, Vorschlags-, Wahl- und Bestätigungsrecht bei Besetzung kirchlicher Stellen ist, soweit es dem Staate zusteht und nicht auf dem Patronate oder besondern Rechtstiteln beruht,

---

[1] Stenographischer Bericht der Verhandlungen der Zweiten Kammer 1849 II 1155 f.

aufgehoben. Auf die Anstellung von Geistlichen beim Militär und an öffentlichen Anstalten findet diese Bestimmung keine Anwendung. Art. 109. Die bestehenden Steuern und Abgaben werden forterhoben und alle Bestimmungen der bestehenden Gesetzbücher, einzelnen Gesetze und Verordnungen, welche der gegenwärtigen Verfassung nicht zuwiderlaufen, bleiben in Kraft, bis sie durch ein Gesetz abgeändert werden." Es war in der Tat keine Übertreibung, wenn man diese Verfassungsbestimmungen als eine wahre magna charta der Religionsfreiheit bezeichnet hat. Man hegte die Hoffnung, daß die neugeschaffene Ordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche die Lebenskraft haben werde, Jahrhunderte zu überdauern.

Der neu verliehenen Freiheit praktische Wirksamkeit zu verleihen, war der preußische Episkopat völlig vorbereitet, zumal durch die staatsmännische Umsicht des Erzbischofs von Geissel. Dieser hatte sich das großartige Verdienst erworben, im Oktober des Revolutionsjahres den deutschen Episkopat in der denkwürdigen Bischofsversammlung zu Würzburg behufs einheitlicher Stellungnahme in der Frage der Kirchenfreiheit um sich gesammelt zu haben. Weitere Beratungen über die spezifisch preußischen Angelegenheiten im März und April 1849 bestimmten das Vorgehen der Oberhirten im einzelnen. Der Kultusminister von Ladenberg ersuchte die preußischen Bischöfe, zwecks Durchführung der kirchlichen Selbständigkeit mit ihm in Unterhandlungen zu treten. Geissels taktisches Geschick dagegen schlug einen andern Weg ein und verwirklichte nach vielen Mühen das Projekt einer gemeinsamen Denkschrift des Episkopates. Die Bischöfe betonten, daß alle Beschränkungen der Kirche durch die Verfassung bereits aufgehoben seien, eine förmliche Verleihung der Selbständigkeit also überflüssig sei. Sie schrieben: „Das . . . der Kirche freigegebene Recht, ihre Angelegenheiten, die äußeren wie die inneren, ohne bevormundende Überwachung und ohne Hemmung durch fremde Einmischung selbständig und mit freier Selbstbestimmung nach den eigenen Zwecken der Entsündigung und Heiligung der Welt schaffend, einrichtend

und leitend zu ordnen und zu verwalten, begrüßten die Bischöfe mit besonderer Freudigkeit und nahmen davon um so rascher Besitz, als ihm die übelberatene Politik der letzten Jahrhunderte vielfach solche stets enger sich schließende Schranken gezogen hatte, deren bedauerlicher Druck nicht selten für das kirchliche Wirken und Gedeihen ebenso hemmend wie zerstörend geworden war. Mit der Beseitigung jener Schranken und dem Wegfall des so fruchtbar und ohne Grenzen dehnbar gewordenen Plazets umfaßt nun diese der Kirche wieder zurückgegebene Selbständigkeit in der Richtung nach innen die freie Anordnung aller gottesdienstlichen Handlungen und Andachtsübungen, der katholischen Feste, der Fast- und Abstinenztage, der Errichtung neuer kirchlicher Ämter sowie die Beibehaltung und Aufnahme kirchlicher Kongregationen je nach dem kirchlichen Bedürfnisse und im Einklange mit den kanonischen Satzungen." Eingreifend war es auch, daß nunmehr die Einreichung von Konduitenlisten behufs der Staatsaufsicht über die Kleriker wie die staatliche Überwachung des Theologiestudiums in Wegfall kamen[1].

Naturgemäß konnten die ein Staatsamt bekleidenden katholischen Geistlichen, von denen der Eid auf die Verfassung gefordert wurde, diesen nur unter Vorbehalt der kirchlichen Rechte ablegen. Darüber wäre es beinahe zu einem Konflikte zwischen Staat und Kirche gekommen. Aber zur rechten Zeit noch gestattete die Regierung die kirchliche Verwahrung und deren Protokollierung, erklärte aber, daß dem Vorbehalt eine Bedeutung staatlicherseits nicht zugeschrieben werde.

Nachdem die beengenden Fesseln gefallen waren, nahm das kirchliche Leben im katholischen Preußen einen unerhörten Aufschwung. Der Klerus gewann immer mehr an echt kirchlicher Gesinnung und Haltung; aufs vorteilhafteste wurde seine Tätig-

[1] Die weiteren Einzelheiten s. bei Ä. L. Richter, Die Entwicklung des Verhältnisses zwischen dem Staate und der katholischen Kirche in Preußen seit der Verfassungsurkunde vom 5. Dezember 1848, in Zeitschrift für Kirchenrecht I, Berlin 1861, 100 ff.

keit durch Ordensgeistliche, besonders die Jesuiten, unterstützt. Unvergängliche Verdienste erwarben sich die letzteren durch rastloses Abhalten von Volksmissionen; durch diese wurde warm pulsierende Religiosität wiederum in den breitesten Volksschichten geweckt[1]. Der katholischen Caritas wurden der St Vinzenz- und Elisabethverein sowie die verschiedensten Orden und Kongregationen dienstbar, in zahlreichen Bistümern bildeten sich neue religiöse Genossenschaften für Kranken-, Armen- und Waisenpflege, aber es war trotzdem nicht möglich, allen Wünschen der Gemeinden nach solchen Niederlassungen gerecht zu werden. Eine soziale Institution allerersten Ranges waren Adolf Kolpings Gesellenvereine, christliche Volksbildung erstrebte der Borromäusverein. Auch die Bekehrung der Heidenwelt, die Pflege der ehrwürdigen Stätten im Heiligen Lande, die Pastoration der Katholiken in der Diaspora und der Deutschen im Ausland u. a. wurde Zweck eigener Vereine[2].

Waren die Bestimmungen der Verfassung nicht hinreichend, um das historische Recht der Kirche hinsichtlich der Volksschule gebührend zu wahren, so zeigte die Regierung doch praktisch ihr Wohlwollen und wünschte ausdrücklich, daß die Ortsgeistlichen die Schulaufsicht übernähmen[3].

Leider blieb den Katholiken nicht lange Zeit, der kirchlichen Freiheit sich ungestört zu erfreuen. Grund zu Besorgnissen und Unruhe gab es alsbald mehr wie genug.

Die Reaktion gegen die katholische Kirchenfreiheit ging von verschiedenen Seiten aus. Obenan standen die Kreise des politischen Protestantismus: „Ich bleibe dabei", äußerte schon 1852 des Königs Generaladjutant Leopold von Gerlach, das einflußreiche

---

[1] Vgl. B. Duhr, Aktenstücke zur Geschichte der Jesuitenmissionen in Deutschland 1848—1872, Freiburg 1903; A. Groeteken, Die Volksmissionen der norddeutschen Franziskaner vor dem Kulturkampf 1849—1872, Münster 1910.

[2] Näheres über alle diese Punkte s. bei Brück-Kißling, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland III[2] 505 ff. G. Goyau, L'Allemagne religieuse. Le Catholicisme III, Paris 1909, 93 ff.

[3] Pfülf, Kardinal v. Geissel II 64.

Haupt der Kamarilla, „daß die römische Kirche zunächst aus den Paragraphen der Verfassung hinausgetrieben werden muß."[1] Diese Forderung wurde mit einem höchst befremdenden Satz begründet: Der paritätische Staat sei unmöglich, der Staat müsse sich mit der Konfession der Mehrheit identifizieren. „Es ist der Sache nach auch schon jetzt so", so lautet ein wertvolles Geständnis, „daß die sechs Millionen Katholiken verhältnismäßig einen geringeren Anteil an der Staatsgewalt haben und an dem Staatsregiment als die zehn Millionen Protestanten. . . . Aufgabe eines Staates ist, die herrschenden Teile seiner Einwohner zu vermehren und den unterworfenen Teil zu vermindern: Germanisieren gegen die Polen, Protestantisieren gegen die Römer."[2]

Mit diesen Ansichten stand der konservative Politiker nicht allein. Kurze Zeit zuvor hatte der Geheime Legationsrat Küpfer, den Gerlach für befähigt hielt, Minister des Auswärtigen zu werden, eine Denkschrift[3] ausgefertigt, welche nichts Geringeres forderte, als daß Preußen aufhöre, paritätischer Staat zu sein und zur Erlangung politischer Prävalenz in der europäischen Politik die Fahne des Protestantismus entfalte. „Indem Preußen die konfessionelle Kontroverse in Deutschland wieder gehörig belebt, ist es sicher, mit einiger Geduld und nach Verfluß einer gewissen Zeit sich wieder unter den deutschen Höfen und in der Masse des Volkes eine mächtige Partei zu bilden, die ihm zu entfremden nicht mehr in der Macht Österreichs stände, eine Partei, die eine weit festere Grundlage hätte als jemals konstitutionelle Gefühle und gesamtdeutsche Träume zu schaffen vermöchten." Auch den skandinavischen Norden, dessen Bundesgenossenschaft für Preußen einen so hohen Wert habe, würde dieses auf dem gedachten Wege allmählich wieder für sich gewinnen und kräftige Sympathien im englischen Volke zu seinen Gunsten wecken. Um das vorgesetzte

[1] L. v. Gerlach, Denkwürdigkeiten I (1892) 811.

[2] Ebd. II 24.

[3] Denkwürdigkeiten des Ministerpräsidenten Otto Frhrn v. Manteuffel, herausgeg. von H. v. Poschinger II, Berlin 1901, 200 ff.

Ziel zu erreichen, müßte Preußen seine heutige konfessionelle Stellung, die gewissermaßen diejenige eines paritätischen Staates sei, gegen die eines wesentlich protestantischen vertauschen und in diesem Sinne die Bestimmungen der Bundesakte und der preußischen Verfassung wegen Gleichberechtigung der Konfessionen auslegen.... Der Berichterstatter will sich versagen, in die Einzelheiten des für diesen Zweck zu verfolgenden Ganges einzugehen, da dieser Gang in vielen protestantischen Staaten seit Jahrhunderten an der Hand der Erfahrung sich ausgebildet habe und es sich nur darum handele, in bemessener Weise zu dem in dieser Beziehung in Preußen selbst früher Bestandenen zurückzukehren. Die Katholiken in den altpreußischen Provinzen ließen sich, so wurde im weiteren ausgeführt, an die früheren Zustände wieder gewöhnen, auf die katholischen Bewohner von Rheinland und Westfalen brauche man im Hinblick auf den erhofften politischen Nutzen keine Rücksicht zu nehmen, da Preußen auf diese Katholiken doch nur rechnen könne, so lange es der Stärkere sei. „Die beste Miliz zur Erwärmung des protestantischen Geistes bleibt natürlich die protestantische Geistlichkeit."

Dem Prinzen von Preußen übersandte bereits 1851 ein Anonymus eine Eingabe, welche auf die römischen Umtriebe in Preußen hinwies und als Absicht der „Römischen" bezeichnete, im Laufe von höchstens 20 Jahren Preußen zu stürzen. Der Prinz übermittelte das Promemoria dem Ministerpräsidenten Manteuffel mit dem Vermerke, daß die dort enthaltenen Angaben ihm „sehr richtig und sehr wichtig erschienen"[1].

Der Grundton all dieser Alarmsignale war die protestantische Furcht vor der eine ganz überraschende Vitalität offenbarenden katholischen Kirche, die man längst als dem Verscheiden nahe im Lager sowohl des Protestantismus wie des Liberalismus anzusehen sich gewöhnt hatte. Diesen Befürchtungen gab Leopold von Gerlach einen drastischen Ausdruck, als er (26. Oktober 1851)

---

[1] L. v. Gerlach, Denkwürdigkeiten II 76 ff.

seinem Bruder Ludwig schrieb: „Wenn etwas klar ist, so ist es das, daß, wenn man ohne entschiedene Leute nach allen Richtungen — Konfessionelle, Orthodoxe, Pietisten — der römischen Kirche Türe und Tor öffnet, dann unsere Landeskirche oder deren caput mortuum der Teufel holt, nicht als burschikose Redensart, sondern ganz eigentlich."[1]

Als besonders peinlich empfanden die Protestanten in Preußen, daß ihr Kirchenwesen, während die katholische Kirche sich verfassungsmäßiger Freiheit erfreute, unter dem Kultusminister von Raumer praktisch wieder vollständig unter das absolute Regiment des Königs gekommen war. Die freiheitlichen Elemente der Kirchengemeindeordnung von 1850 waren dem Könige selber und allen Konservativen verhaßt. Die Liberalen erwarteten vergeblich eine Weiterführung des kirchlichen Verfassungswerkes; ihre Eifersucht „gegen Rom" erhielt dadurch neue Nahrung. Daß die Neuordnung der protestantisch-kirchlichen Verhältnisse sich so lange — bis zur Ära Falk — verzögerte, hat mittelbar der katholischen Kirche in Preußen großen Schaden gebracht. Diese Lage der Dinge muß auch berücksichtigt werden, wenn man zu erklären sucht, daß selbst so maßvoll gesinnte Protestanten wie der Präsident Ludwig von Gerlach nicht müde wurden, den „evangelischen Charakter Preußens" in Erinnerung zu bringen. Es war höchst zeitgemäß, daß der Bonner Kanonist Ferdinand Walter in einem Sendschreiben an Gerlach dessen Darlegungen die Formel entgegengestellt hat: „Es gibt in Deutschland nach seiner Geschichte und seinem positiven Staatsrechte keine katholischen oder evangelischen Staaten mehr, daher auch keine katholischen oder evangelischen Staatsregierungen als solche, sondern nur paritätische Staaten mit bzw. katholischen oder evangelischen Regentenhäusern. Von diesem Standpunkte aus ist die Lösung aller in dieses Gebiet fallenden Verwicklungen und Interessen leicht; auf jedem andern wird sie unmöglich."[2]

---

[1] E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen II 133.

[2] F. Walter, Aus meinem Leben, Bonn 1865, 145 ff.

Nach diesen kurzen Andeutungen über die antikatholische Stimmung in leitenden Kreisen Preußens kann es nicht überraschen, daß 1852 die Regierung einen ersten Vorstoß gegen die verfassungsmäßige Freiheit der Kirche unternahm. Der König selber scheint eine Maßregel gegen die katholischen Volksmissionen angeregt zu haben[1]; der in der Folge entstandene „Raumersche Erlaß" empfahl den Oberpräsidenten eine peinliche polizeiliche Überwachung der Missionspredigten und verbot schlankweg für katholische Gemeinden, „welche mitten in rein evangelischen Provinzen zerstreut liegen", die Abhaltung von Missionen. Der Erlaß sollte geheim gehalten werden. Ihm schloß sich 16. Juli 1852 eine weitere Verfügung von Raumers an, die das Studium im römischen Kollegium Germanikum von der diskretionären Erlaubnis der Regierung abhängig machte und anordnete, ausländischen Jesuiten und Geistlichen, welche in Jesuitenanstalten ihre Studien gemacht haben, sei die Niederlassung in Preußen zu verbieten.

Niemand wird in Abrede stellen wollen, daß das Verfassungswidrige dieser beiden Erlasse ohne weiteres feststeht. Die niederrheinischen Bischöfe, geführt von Erzbischof von Geissel, legten sofort Beschwerde ein. Der unkluge Schritt der von protestantischen Eiferern getriebenen Regierung hatte noch eine weitere Folge. Um der offensichtlich geplanten Verkümmerung ihrer kirchlichen Freiheit zu begegnen, sahen sich die Katholiken genötigt, sich eine parlamentarische Vertretung ihrer Interessen zu schaffen. Am 30. November 1852 traten 62 katholische Abgeordnete der Zweiten Kammer zur „Katholischen Fraktion" zusammen[2]. Diese Gründung war ein Akt legitimster politischer Notwehr, nicht etwa, wie die dreiste Geschichtsfälschung zu behaupten ja nicht aufhören wird, „machtlüsternen Bestrebungen des Ultramontanismus" entsprungen.

Führer der neuen Fraktion waren zwei Männer, denen in der Parlamentsgeschichte Preußens auf immer ein ehrenvolles Blatt

---

[1] E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen II 149.

[2] Die Namen s. bei H. Donner, Die katholische Fraktion in Preußen 1852—1858 (Dissertation), Leipzig 1909, 72 f.

gesichert ist, die Brüder August und Peter Reichensperger. Ein Mann von ungemein ausgebreiteten geistigen Interessen, bei aller Überzeugungstreue friedfertig und konziliant, den Gegner hauptsächlich mit der Waffe seines goldenen Humors bekämpfend, innerhalb des eigenen Lagers ein geschickter Organisator, war August Reichensperger ein geborener Parlamentarier. Seines Bruders Peter Eigenart lag in ausgezeichneter staatswissenschaftlicher Bildung und im hohen Pathos und innerster Überzeugung der Rede. Den beiden, die schon in den Sturmjahren 1848/1849 sich parlamentarische Erfahrung und Autorität erworben hatten, trat ein Jüngerer zur Seite, der alsbald eine Zierde der Fraktion ward, Hermann von Mallinckrodt, wegen seiner von höchstem sittlichem Ernste getragenen, von katholischer Begeisterung durchglühten Beredsamkeit bei allen Parteien sich hoher Achtung erfreuend. Ausgezeichnete Mitgründer oder Mitglieder der neuen Partei waren noch Matthias Eberhard, damals Domkapitular, später Bischof von Trier, der Danziger Oberregierungsrat Heinrich Osterrath, Regierungsrat Karl Otto von Düsseldorf, der (1857) auf der Tribüne des Abgeordnetenhauses den Tod finden sollte, der Aachener Jurist Joseph Lingens, Wilderich Freiherr von Ketteler, Bruder des Mainzer Bischofs, der rheinische Baron Waldbott-Bornheim, Graf Joseph von Stolberg-Stolberg, Sohn des bekannten Konvertiten.

Die innere Struktur ließ die Partei keineswegs als homogen erscheinen. Die Abgeordneten aus der Rheinprovinz vertraten einen gemäßigten Liberalismus, hochkonservativ waren einzelne, zumal westfälische Adelige und Deputierte aus dem Osten, eine mittlere Stellung nahmen die Westfalen ein. Geeinigt waren diese so verschiedenen Elemente durch den katholischen Glauben und den gemeinsamen Eifer für die schwer bedrohte Kirchenfreiheit. Mit Rücksicht auf die Verhältnisse innerhalb der Partei erstrebte das Programm nur ein Zusammengehen der Mitglieder in Abstimmungen über kirchliche Fragen, für alle übrigen völlige Freiheit belassend. Im Kampfe für die Integrität der Verfassung zeichneten sich von den Mitgliedern der Partei besonders

Osterrath und die Reichensperger aus. Die Fraktion zeigte sich auch darin als Vorboten einer späteren größeren Parteibildung, daß sie frühzeitig mit einzelnen Ansätzen zu einer christlichen Sozialpolitik hervortrat.

In Sachen der oben berührten Raumerschen Erlasse stellte die Fraktion den sog. Waldbottschen Antrag, über den am 12. Februar 1852 verhandelt wurde [1]. Der Berichterstatter Ludwig von Gerlach hatte Ablehnung des Antrags, daß zum Zwecke der Zurücknahme jener Erlasse an den König eine Adresse gerichtet werde, empfohlen, und die Majorität des Hauses stimmte ihm bei. Aber der moralische Erfolg, den die Katholiken davontrugen, war bedeutend: der Minister hatte mit seinen nachträglichen gewundenen Interpretationen der Erlasse kein Glück; auf Grund zahlreicher Berichte von Landräten hatte der Berichterstatter den Jesuitenmissionen das höchste Lob zollen müssen. Die Ausführung der odiosen Erlasse unterblieb, die Missionen konnten ihre segensvolle Wirksamkeit weiterhin entfalten. Raumer selber aber gab in privaten Kreisen „die zu weit gehende Fassung der Erlasse" zu. Hinsichtlich des Erlasses gegen das Studium in Rom war er entschlossen, „die Einrichtung, wonach die Pässe zum Germanikum und die Niederlassung fremder Jesuiten von den Ministern abhängen, beizubehalten, aber die Erlaubnis in der Regel zu erteilen". Seine Freunde mußten anerkennen, daß er „offenbar gefehlt durch Unterzeichnung des Reskriptes, das wie ein coup gegen Rom klinge" [2].

Die Besorgnis der Katholiken vor Unterbindung ihrer verfassungsmäßig garantierten kirchlichen Freiheit war nach alledem keineswegs unbegründet. Es ist sehr verwunderlich, wie ein moderner Historiker die Behauptung aufstellen konnte, die „Katholische Fraktion" habe „aus den bestehenden kirchenpolitischen Zuständen einen Grund für ihre Existenzberechtigung nicht ableiten

---

[1] Stenographische Berichte der Zweiten Kammer 1852/53 I 394 ff.

[2] E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen II 167.

können"[1]. Von genau derselben Sachkenntnis zeugt die Aufstellung desselben Gelehrten: „Der Katholizismus war bis zu einem gewissen Grade das Aushängeschild, unter dem (Bild!) sie, Westfalen und Rheinländer, ihre partikularistischen und preußenfeindlichen Tendenzen versteckten." Beweise für seine These hat jener Schriftsteller nicht beigebracht; auf diesen Versuch, die staatsbürgerliche Loyalität der katholischen Fraktion zu verdächtigen, näher einzugehen, erübrigt sich daher.

Die geringe Neigung der Regierung, den bestbegründeten Ansprüchen der Kirche auf ausreichende Dotierung zu entsprechen, forderte in der Folgezeit die katholische Fraktion wiederholt zum Einspruch und zur Stellung positiver Anträge heraus. Im einzelnen betrafen diese Anträge die endliche Gewährung der in den Vereinbarungen von 1821 vom Könige versprochenen Dotierung der Bistümer in liegenden Gründen, eine dem Zahlenverhältnis der Katholiken entsprechende Berücksichtigung bedürftiger katholischer Kirchen und Schulen bei Zuwendungen aus dem königlichen Dispositionsfonds und den staatlichen Kassen, Absonderung der stiftungsgemäß rein katholischen Fonds u. a. Die Anträge erzielten zumeist keine Majorität; aber die Wachsamkeit der katholischen Deputierten und ihr beständiges Hinweisen auf die in Preußen bestehende „Welt von Disparität" stimmte doch die Regierung mehr und mehr zur Vorsicht. Anderseits entnahmen protestantische Zeloten gerade der Tätigkeit der katholischen Fraktion ihre Gründe, die Änderung der den Katholiken günstigen Verfassungsbestimmungen zu beantragen. Man ging von dem allgemeinen Grundsatz aus, den der Konsistorialpräsident Graf Karl von Voß in den Worten ausdrückte, kein Land könne existieren ohne eine herrschende Klasse, und das seien „bei uns" eben die Protestanten[2]. Die Meinung des Ministerpräsidenten Manteuffel, „man müsse die katholische Kirche auf dem konstitutionellen Schlacht-

[1] F. Rachfahl in Preußische Jahrbücher CXXXV (1909) 233.
[2] L. v. Gerlach, Denkwürdigkeiten II 262.

felde, das sie sich erwählt, schlagen", vertrat auch Leopold von Gerlach; nach einer Niederlage, so hoffte der General, werde es gelingen, die „römische Kirche aus den Paragraphen der Verfassung hinauszutreiben"[1]. Es sollte sodann der Protestantismus als preußische Staatskirche erklärt und so eine Trennung des Staates von der katholischen Kirche herbeigeführt werden.

Der König hatte schon aus Widerwillen gegen den konstitutionellen Staat und die Verfassung als Ganzes für derartige Pläne ein gewisses Maß von Sympathie. In seinem ehrlichen Willen aber, gegen die Katholiken gerecht zu sein, dachte er daran, die Kirche für die fortfallenden Garantien der Verfassung durch ein mit den Bischöfen zu verabredendes Statut zu entschädigen. Der Unterhändler sollte, zu Leopold von Gerlachs Entsetzen, der eifrig katholische General Joseph von Radowitz sein. Dieser Schrecken war um so begreiflicher, als das ganze Projekt in den Augen der Kamarilla in letzter Linie auf eine Benachteiligung der Katholiken hinauslaufen sollte. Deutlich zeigen das die Worte, mit denen Leopold von Gerlach die Absicht des Königs kritisierte: Entweder schlage Radowitz die Leitung der Verhandlungen aus, dann heiße es, dieser Mann, der doch das Vertrauen Sr Majestät hat, habe sich nicht zu dem perfiden Plane der Minister hergeben wollen; oder er nimmt es an und zieht sich zurück, dann tritt der erste Fall in erhöhtem Maße ein; oder er führt die Sache mit Nachgiebigkeit gegen die Bischöfe durch, denn anders ist es nicht denkbar, dann bricht der Haß der Evangelischen über den König und seinen schon verdächtigen katholischen Günstling los[2].

Das war die Situation, als im Frühling 1853 die preußische Regierung mit dem Heiligen Stuhl streng vertrauliche Verhandlungen anbahnen ließ. Sie bediente sich des württembergischen Staatsrates Georg Klindworth. Man hatte die Idee eines Statuts für die katholische Kirche fallen lassen und versuchte nun, durch den Einfluß des Vatikans die katholische Fraktion zu gouverne-

[1] L. v. Gerlach, Denkwürdigkeiten I 811. [2] Ebd. II 17.

mentalen Abstimmungen zu bewegen, oder wie der preußische Agent sich ausdrückte, „dem Unfug der Katholiken in der Kammer ein Ende zu machen“[1]. Ihrerseits versprach die Regierung Friedrich Wilhelms IV. unter anderem, an dem Prinzip der kirchlichen Selbständigkeit festhalten, die Dotationen ausbezahlen, dem Studium im Germanikum bzw. einem zu gründenden preußischen Kolleg keine Schwierigkeiten in den Weg legen zu wollen. Bezüglich der Hauptforderung Preußens erzielten die Besprechungen die folgende Formel: „Da der Heilige Stuhl stets an den heiligen Vorschriften festhält, welche die Unterwürfigkeit und den Gehorsam unter die gesetzliche Macht befehlen, so hat derselbe nie ermangelt, dem Klerus und dem Volke der verschiedenen Reiche die Erfüllung dieser heiligen Pflicht streng einzuschärfen. Auf Grund dessen wird Se Heiligkeit gern bereit sein, dasselbe auch in Zukunft im Königreiche Preußen so oft zu tun, als die Umstände dies erheischen und Se Majestät der König ein gerechtes Verlangen danach bezeigen wird.“ Es scheint, daß diese Formulierung den Ansprüchen der Regierung nicht genügt hat, jedenfalls wurden die Verhandlungen ebenso unvermittelt wieder abgebrochen, als sie angeknüpft worden waren[2]. Die mitgeteilte, sehr reservierte Kundgebung des Heiligen Stuhles ist ein für die Geschichte seiner Beziehungen zu Preußen höchst beachtenswertes Dokument.

Zu den konservativen Politikern, die auf die katholische Fraktion sofort nach deren Entstehung ein feindseliges Augenmerk richteten, gehörte auch Otto von Bismarck-Schönhausen, der im Jahre 1851 aus der ländlichen Abgeschiedenheit eines Gutsbesitzers in die Stellung des preußischen Gesandten beim wiedererstandenen Bundesrat berufen worden war. Dem als temperamentvollen reaktionären Kammerredner bekannt gewordenen altmärkischen Junker war in den Augen seiner Fraktionsgenossen eine glänzende Lauf-

[1] H. v. Poschinger, Verhandlungen zwischen Preußen und dem päpstlichen Stuhle unter Friedrich Wilhelm IV., in Deutsche Revue 1906 II 317 ff.

[2] Vgl. G. Goyau, L'Allemagne religieuse: Le Catholicisme III, Paris 1909, 272 ff.

bahn schon seit Jahren sicher. Als schroffer preußischer Partikularist, unbedingter Vorkämpfer des preußischen Machtgedankens und vor allem ein Mann von außerordentlicher Energie, schien er berufen, dem preußischen Staate die hervorragendsten Dienste zu leisten. In der alten Kaiserstadt am Main befand er sich auf einer Hochschule für Diplomaten; dort streifte er mehr und mehr das ab, was er als konservativen Doktrinarismus anzusehen sich gewöhnte, um sich zum beweglichen, skrupellosen Realpolitiker zu entwickeln. Schon bis dahin hatte er sehr bedeutsame, politische und religiöse Wandlungen erfahren. Die republikanischen Neigungen des Jünglings waren einem junkerlich gefärbten Royalismus gewichen. Durch seine Beziehungen zu einem pietistischen Jugendfreunde und zu ebenso gesinnten Gutsnachbarn, wie nicht minder unter dem Einflusse von Braut und Schwiegereltern hatte er allmählich vom pantheistischen Skeptizismus den Weg zu einem lebendigen Gottesglauben gefunden; auch später hat er wiederholt von diesem seinem Glauben öffentliches Zeugnis abgelegt. Aber irgend einem der protestantischen Lehrsysteme wollte er sich nie unterwerfen, noch die „Erbauung aus Predigermund" schätzen lernen. Sein Christentum war durchaus subjektivistisch und kirchenfremd, für Zwecke des protestantischen Kirchenwesens hat er wohl nie eine Gabe geopfert. Und es ist methodisch durchaus verkehrt, wenn die protestantisch-erbauliche Betrachtungsweise Bismarcks Religiosität wesentlich nach den Bekenntnissen und Äußerungen des Bräutigams und jungen Ehemanns Bismarck konstruiert. Vielfach wird ganz übersehen, wie episodisch diese Dinge zu nehmen sind, und wie sehr der christliche Glaube in den späteren Jahren des Staatsmannes zurücktritt zu Gunsten ungemessenen Dranges zu politischer Macht. Über den Gegensatz gar, in welchem Bismarcks Politik, insbesondere auch sein persönliches Verhalten gegenüber seinen Gegnern, zu den Grundsätzen des Evangeliums steht, wagt diese Art von biographischer Betrachtung das letzte Wort keineswegs zu sprechen[1].

[1] Vgl. O. Baumgarten, Bismarcks Stellung zu Religion und Kirche, in Hefte zur Christlichen Welt Nr 44, Tübingen 1900, 63 f; F. Meinecke,

Erwies sich Bismarcks religiöses Denken so wenig als konfessionell gefärbt, so war anzunehmen, daß er gegen die katholische Kirche weit weniger aggressiv sein werde als seine pietistischen Freunde. In der Tat rühmte er sich, „in konfessioneller Beziehung jederzeit tolerant gewesen zu sein bis zu den Grenzen, die die Notwendigkeit des Zusammenlebens verschiedener Bekenntnisse in demselben staatlichen Organismus den Ansprüchen eines jeden Sonderglaubens zieht“[1]. Aber den Katholiken auch nur einigermaßen gerecht zu werden, war ihm schon deswegen unmöglich, weil er sich nie ausreichend mit katholischem Wesen bekannt gemacht hat; seine wenigen katholischen Beziehungen aus der Jugendzeit haben keinesfalls ausgereicht, die üblichen Vorurteile des Protestanten in ihm auszurotten. Sehr bezeichnend ist, daß er an einer Stelle seiner Memoiren, wo er von dem „durch die Priester genährten Aberglauben der unteren Volksschichten“ spricht, als Gewährsmänner niemand anders anzuführen weiß als „deutsche und schulgebildete Bauern“, die er „im Kissinger Lande“ gefunden haben will; „in Polen“, so fügt er hinzu, „wird es mindestens ebenso sein oder noch schlimmer“[2]. Dergleichen Oberflächlichkeiten über catholica hat er in seinem langen Leben in Fülle geäußert. Für seine Objektivität gegenüber der katholischen Kirche war es ein Verhängnis, daß der große, grimmige Haß seiner besten Mannesjahre einer katholischen Macht, dem österreichischen Kaiserstaate, gewidmet war. Aber der tiefste Grund, aus dem die unseligen Abwege sich erklären, die er in der katholischen Kirchenfrage eingeschlagen hat, lag in seinem maßlosen Realismus. Die idealen und moralischen Faktoren im Volks-

---

Bismarcks Eintritt in den christlich-germanischen Kreis, in Historische Zeitschrift XC (1903) 56 ff; E. Müsebeck, Zur religiösen Entwicklung Bismarcks, in Preußische Jahrbücher CVII (1902) 397 ff; E. Marcks, Bismarck. I. Bd: Bismarcks Jugend[7], Stuttgart 1909, 340 ff.

[1] Fürst O. v. Bismarck, Gedanken und Erinnerungen, Volksausgabe II, Stuttgart 1905, 152.

[2] Ebd. II 163.

und Menschheitsleben hat diese nur auf Macht bedachte Natur niemals zu würdigen gewußt, auch sie wurden von ihm einfachhin unter dem Gesichtspunkte schnöder, nur auf den augenblicklichen Vorteil berechneter Nützlichkeitspolitik betrachtet und in Rechnung gestellt[1].

Es ist bei diesen Voraussetzungen durchaus begreiflich, daß Bismarck die Wirksamkeit der „Katholischen Fraktion" mit vollkommener Abneigung betrachtete. In seiner Opposition „gegen den eroberungslustigen Geist im katholischen Lager" faßte er schon damals „den offenen Kampf" gegen diesen Geist ins Auge[2].

Er sollte alsbald Anlaß haben, in zwei außerpreußischen katholischen Kirchenfragen sich zu betätigen, welche das Interesse weiter Kreise auf sich gezogen hatten, dem badischen und dem nassauischen Kirchenkonflikt.

Der Erzbischof von Freiburg, Hermann von Vicari, und der Bischof Dr Peter Joseph Blum von Limburg hatten sich infolge der ganz und gar unwürdigen Behandlung der Kirche von seiten der allregierenden badischen und nassauischen Bureaukratie genötigt gesehen, durch faktisches Vorgehen sich in den Besitz der kirchlichen Freiheit zu setzen, nachdem alle ihre Bitten und Vorstellungen von den Regierungen waren abgewiesen worden. Wie zahlreiche vorurteilslose Protestanten, so schenkten auch einzelne katholische Mächte, besonders Österreich, dem Bekennererzbischof von Freiburg eine gewisse Sympathie. Das brachte den preußischen Bundestagsgesandten in Harnisch, er entfaltete alsbald die Fahne des preußisch-politischen Protestantismus. Der verschlagene Staatsmann setzte alle seine Mittel, die großen und die kleinen, in Bewegung, schlug vor, die offiziöse Presse im staatlichen Sinne zu beeinflussen, und verschmähte es nicht, den Setzer einer katholischen

---

[1] Vgl. Baumgarten, Bismarcks Stellung zu Religion und Kirche 40 ff.

[2] H. v. Poschinger, Preußen im Bundestag 1851—1859 (4 Bde, Publikationen aus den preußischen Staatsarchiven Bd XII XIV XV XXIII), Leipzig 1882—1884, IV 128.

Druckerei zu erkaufen[1]. Durch Reisen an die Höfe von Karlsruhe und Wiesbaden suchte er die Bureaukratie, die er selber als „elende" bezeichnen mußte, gegen die „geistliche Insurrektion" des Schutzes Preußens zu versichern, wozu ihn der Ministerpräsident Otto von Manteuffel autorisiert hatte. Mehr noch als diese einzelnen Schritte Bismarcks und deren Erfolg interessieren die programmatischen Äußerungen, die er in dieser Zeit seinen beiden vertrauten Gönnern gegenüber, dem Minister von Manteuffel und dem General von Gerlach, aussprach. Er zeigt sich da als der leidenschaftliche antiösterreichische und antikatholische Parteimann, ohne eine Spur von Objektivität, wie er selber denn auch in einem ehrlichen Augenblicke erklärt, daß „der Borussianismus in derartigen Fragen ihn einseitig und befangen mache"[2]. Er meint, es handele sich in dem badischen Konflikte „um die Sache aller protestantischen Obrigkeiten gegenüber dem streitbaren, unersättlichen und in den Ländern evangelischer Fürsten unversöhnlichen Geiste, welcher seit dem letzten Jahrzehnte einen Teil des katholischen Klerus beseelt. . . . Eine derartige Erfahrung muß bei evangelischen Regierungen den Entschluß wecken, auch anscheinend billigen Forderungen gegenüber jeden Zollbreit des Besitzstandes mit Entschlossenheit zu verteidigen. . . ."[3] Leider hätten sich die badischen Minister nicht dazu verstehen wollen, Vorkämpfer des Protestantismus zu werden, „die Rolle der Horatier für die protestantischen Regierungen gegen die Freiburger Curiatier durchzuführen", „eine der gemeinsamen Sache nützlichere, für Baden selbst höhere, aber auch unbequemere Rolle zu spielen"[4].

Ihn beschäftigt auch der Gedanke, wie die preußische Regierung sich bei ihren eigenen katholischen Untertanen wegen ihres Auftretens in dem badischen Konflikte verantworten könne. Er rät dem Minister Manteuffel, falls es zu Erörterungen in der Presse käme, „daran anzuknüpfen, daß die königliche Regierung der groß-

---

[1] Ebd. I 321. [2] Ebd. IV 160. [3] Ebd. I 320.
[4] Ebd. I 356.

herzoglichen die Gewährung einer freieren Tätigkeit für die katholische Kirche in dieser Zeit angeraten hat (!), auf der andern Seite aber auch bemüht gewesen ist, auswärtigen Einflüssen die Wage zu halten, welche zu dem Zwecke geltend gemacht werden könnten, die freie Entschließung der großherzoglichen Regierung . . . zu beeinträchtigen" [1].

Das Ziel des Bundestagsgesandten ist, einen Zusammenschluß aller protestantischen Staaten Deutschlands behufs Regelung ihrer Beziehungen zum Heiligen Stuhle herbeizuführen. Es handele sich darum, „durch freiwillige und kündbare Verträge (mit Rom) einzelne auf das Bedürfnis begründete Verbindungen für solche Zwecke zu schaffen, denen der Bund . . . nicht genügen kann" [2].

Ungezwungener als in diesen amtlichen Berichten gab sich Bismarck in seinen freundschaftlichen Briefen an den General von Gerlach, dessen antirömischer Stimmung er sich gerne und vollständig anpaßte. „Man faßt hier", so schrieb er am 25. November 1853 aus Frankfurt, „und hat en gros darin Recht, den Sieg des Erzbischofs von Freiburg als Niederlage des Protestantismus, der landesherrlichen Gewalt und schließlich Preußens als der Schutzmacht des deutschen Protestantismus auf. . . . Ich betrachte diese ecclesia militans als unzweifelhaften Feind, der Preußen bis auf die Existenz selbst als ketzerischen Mißbrauch bekämpft." — „Wenn wir zugeben, daß die geistliche Insurrektion gegen den protestantischen Landesherrn und gegen das bestehende, immerhin fehlerhafte Gesetz triumphiert, so geht der Nimbus eines streitbaren Patrons der evangelischen Kirche zum Kuckuck, ob mit Recht oder Unrecht, laß ich unerörtert." Noch mehr Freude wird dem General der Brief seines Schützlings vom 20. April 1854 gemacht haben. Dort hieß es: „Zu einer der schwierigsten Pflichten meines Amtes rechne ich den unablässigen Kampf, der im Dienste des Königs gerade an dieser Stelle gegen die ecclesia militans

---

[1] H. v. Poschinger, Preußen im Bundestag 1851—1859 IV 360.
[2] Ebd. I 365.

der Katholiken zu führen ist. Es ist nicht ein christliches Bekenntnis, sondern ein heuchlerischer, götzendienerischer Papismus voll Haß und Hinterlist, der hier im praktischen Leben von den Kabinetten der Fürsten und ihrer Minister aus . . . einen unversöhnlichen, mit den infamsten Waffen geführten Kampf gegen die protestantischen Regierungen und besonders Preußen als die weltlichen Bollwerke des Evangeliums unterhält. Die badische Regierung ist eine elende Bureaukratie . . ., aber solange mir mein Bekenntnis höher steht als meine politische Ansicht, glaube ich auch diese mattherzigen Bekenner des Evangeliums gegen den gefährlichen Feind als Mitstreiter ansehen zu müssen, der mit seinen anmaßlichen Satzungen die Offenbarung Gottes fälscht und die Abgötterei als Grundlage weltlicher Herrschaft pflegt."[1]

So deutlich solche Briefe für die kulturkämpferische Begabung ihres Verfassers zeugen, so läßt sich doch nicht, wie es wiederholt versucht worden ist, von diesen Ergüssen aus eine geradlinige Entwicklung Bismarcks bis hin zu dem großen Kirchenkampfe der 1870er Jahre feststellen. Dafür war er eben zu sehr Realpolitiker. Wir werden zu zeigen haben, wie er anderthalb Jahrzehnte später eine Zeitlang den Katholiken gegenüber eine ganz andere Stellung einnimmt als 1854. Aber jedenfalls waren die geschilderten Ereignisse dieses Jahres eine sehr merkwürdige und bedeutungsreiche Episode in dem Leben dieses Staatsmannes.

Preußen schien die Beunruhigung seiner katholischen Untertanen zur bleibenden Institution machen zu wollen. Zwei Jahre nach den Raumerschen Erlassen erschien ein Zirkular des Ministers von Westphalen, das den katholischen Klerus bezichtigte, „gegenwärtig allerorten mit der Demokratie in Verbindung getreten" zu sein und besonders gegen Rußland zu agitieren. Die Oberpräsidenten wurden ersucht, „die Wahrnehmungen, welche sie über eine derartige antirussische Tätigkeit des katholischen Klerus und

---

[1] Bismarcks Briefe an den General Leopold v. Gerlach, herausgeg. von Horst Kohl, Berlin 1896, 107 ff 122 ff.

besonders über eine Verbindung und gemeinsame Aktion desselben mit der Demokratie etwa gemacht haben sollen, gefälligst schleunigst in vertraulicher Weise zur Kenntnis des Ministers zu bringen".

Nachdem sich Kardinal von Geissel eine offizielle Auskunft über die Existenz dieses ehrenrührigen Zirkulars verschafft hatte, reichte er mit seinen Suffraganen eine ausführliche und wohlbegründete Beschwerde bei dem Minister ein. Dieser gestand bereitwilligst zu, daß die Erhebungen kein Resultat gezeitigt hätten. Es blieb der Regierung nichts übrig, als „ihr lebhaftes Bedauern über die infolge der unbefugten Veröffentlichung jenes vertraulichen Erlasses unter dem katholischen Klerus hervorgerufene Mißstimmung" auszusprechen. Aber für das regierende System des ministeriellen Mißtrauens und des polizeilichen Spitzeltums war der Zwischenfall ein neuer Beweis[1]. „Der unangenehmste Bundesgenosse unserer Gegner", so bespöttelte Bismarck 1854 die Situation, „ist der wetteifernde Ehrgeiz unserer Polizeibeamten, Verschwörungen zu entdecken und die Resultate dieser Bemühungen sowie die beabsichtigten und verhinderten Verbrechen in einer Weise aufzuputzen, daß man den eingeschüchterten Gemütern im bengalischen Feuer eines ununterbrochenen Rettens der Krone und der Gesellschaft aus haarsträubenden Gefahren erscheint."[2]

Alles in allem genommen hat die preußische Regierung in den Wein des Wohlwollens, das König Friedrich Wilhelm IV. für die Kirche hegte, Wasser in Fülle gegossen. Das Beamtentum, von den höchsten Spitzen bis in die Organe der lokalen Verwaltung, hatte von seinen polizeilichen Aspirationen gegenüber der Kirche so gut wie nichts geopfert. Darüber war man sich im katholischen Lager vollständig klar. „Den von dem Könige Friedrich Wilhelm IV. erworbenen Ruhm der Gerechtigkeit", so beurteilte 1854 ein Artikel der „Historisch-politischen Blätter" die Lage in

---

[1] Ausführliches über den ganzen Fall s. bei Brück-Kißling, Geschichte der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert III[2] 83 ff.

[2] v. Poschinger, Preußen im Bundestag 1851—1859 IV 168.

Preußen, „teilen viele Ratgeber und Stellvertreter desselben, und die preußische Bureaukratie im allgemeinen, keineswegs. Man ist geneigt, in Deutschland — und dies nicht allein katholischerseits — der preußischen Politik große Klugheit, mannigfaltige, auf verschiedenen Wegen zum Ziele führende Mittel, indirekte Wirksamkeiten und verhüllte Unternehmungen zuzutrauen. Wie und wo immer auf deutschem Boden Unrecht oder Gewalttat gegen die katholische Kirche verübt werden möchte, man wird preußischen Einfluß, preußisches Interesse, preußische Ränke, preußische Hegemoniegedanken dahinter argwöhnen.“[1] Dem katholischen Gesamtdeutschland wurde Preußens konfessionelle Befangenheit und Unduldsamkeit in drastischer Weise vor die Augen geführt, als aus den allernichtigsten Gründen die Bureaukratie im Jahre 1854 die Abhaltung der Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands für Köln, das als konfessionell gemischte Stadt gelten mußte, verbot[2].

In der inneren Politik erschienen den preußischen Staatsmännern, die sich durch Geduld im Arbeiten und Abwarten in keiner Periode der preußischen Geschichte ausgezeichnet haben, die Katholiken noch immer als zu wenig gouvernemental, die Politik der „billigen Behandlung“ von seiten des Königs als verfehlt. Der Finanzminister Karl von Bodelschwingh schrieb am 14. September 1855 an den rheinischen Oberpräsidenten von Kleist-Retzow die sehr bezeichnenden Worte, man dürfe sich nicht von der Meinung beschleichen lassen, „als sei die sogenannte billige Behandlung irgendwie geeignet, Dankbarkeit oder gar wahre Anhänglichkeit bei den Ultramontanen zu erreichen“[3]. Manche der so gesinnten Dränger erwarteten einen kirchenpolitischen Umschwung von der Thronbesteigung Wilhelms I., des bisherigen Prinzen von Preußen.

[1] Historisch-politische Blätter XXXIII (1854) 580.

[2] J. May, Geschichte der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands[2], Köln 1904, 98 ff.

[3] H. v. Petersdorff, Kleist-Retzow, Stuttgart 1907, 271.

Drittes Buch.

Das Herannahen des Kulturkampfes in Preußen. 1860—1871.

Neuntes Kapitel.

Das erste Jahrzehnt der Regierung König Wilhelms I. Die Katholiken und die deutsche Frage. Preußen und die römische Frage.

Jedermann weiß, wie traurig die Ausgänge der Regierung Friedrich Wilhelms IV. waren. Der Monarch mußte es, wie Ranke sagt, erleben, „daß seine ideale Anschauung mit den Realitäten der Dinge vielfältig zusammenstieß“. „Und in seiner persönlichen Eigenart lag etwas, das die Opposition erweckte. Er war entfernt davon, sich glücklich zu fühlen; seine meisten Allokutionen der späteren Zeit haben einen schmerzlichen Zug an sich.“ [1]

Dem im Gemüte schon lange kranken Könige machte im Herbste 1857 ein Schlaganfall die Weiterführung der Regierungsgeschäfte unmöglich. Sein Bruder Wilhelm, Gemahl der hochsinnigen weimarischen Prinzessin Augusta, wurde mit der Vertretung betraut; an deren Stelle trat am 7. Oktober 1858 die Regentschaft des Prinzen. Der König wurde nicht mehr regierungsfähig. Am 2. Januar 1861 starb er in Sanssouci.

Die glänzenden Geistesanlagen seines Bruders waren Wilhelm I. versagt. In fast unbegrenzter Verehrung seines Vaters herangewachsen, teilte er mit diesem Monarchen den prosaischen Sinn,

---

[1] v. Ranke, Friedrich Wilhelm IV., in Allg. Deutsche Biographie VII 776.

das Mißtrauen gegen die mächtig emporstrebende neue Zeit. Lange Jahre hatten ihn militärische Dinge fast ausschließlich interessiert, und soldatisch ist der Grundzug seines Wesens immer geblieben. Waren seines Bruders geistige Interessen von stupender Vielseitigkeit, so konzentrierte Wilhelm sein Wollen auf wenige Aufgaben, unter denen die Erhöhung seines Hauses auf Grund gesteigerter militärischer Machtmittel obenan stand.

Auch in religiöser Hinsicht ähnelte Wilhelm seinem Vater. Er besaß ein großes Maß ungeheuchelter persönlicher Frömmigkeit. Dem Pietismus war er ebenso abgeneigt als dem liberalen Protestantismus; an der Lehre von der Gottheit Christi wollte er unbedingt festgehalten wissen. Diese Punkte waren maßgebend für sein Verhältnis zu der protestantischen Landeskirche, der er ein weitgehendes Interesse und herzliche Fürsorge entgegenbrachte. Sehr zugänglich war er der Beeinflussung durch die Hofprediger seines Vertrauens. Das kam in seiner protestantisch-kirchlichen Politik häufig zum Ausdruck, nicht minder aber auch in den Beziehungen des Herrschers zur katholischen Kirche. Vorurteilslos und wahrhaft freundlich stand er der letzteren wohl niemals gegenüber; es war ihm in dieser Hinsicht ein gutes Teil des väterlichen Erbes überkommen. Überaus merkwürdig ist, daß Friedrich Wilhelm IV. in seinem Eifer für das Werk der Kirchenbefreiung, wie es scheint, sehr nachhaltig durch die Furcht vor den absolutistischen Neigungen seines Bruders und Thronfolgers bestärkt worden war. „Was er hinstellen wolle", so äußerte er schon als Kronprinz 1838, „müsse so beschaffen sein, daß ein Regierungsnachfolger es nicht antasten könne, ohne Rebell oder Tyrann zu sein."[1] Denselben Gedanken variierte er mit den Worten: „Ich will nicht, daß nach meinem Tode Wilhelm die Kirche wieder als Feldmarschall regiert."[2] Man hatte eben in den Kreisen Friedrich Wilhelms IV. die Anschauung, daß Prinz Wilhelm „in dem Liberalismus ein Mittel zur Popularität, im Absolutismus aber

[1] E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen I 252. [2] Ebd. I 257.

sein Ideal sehe"[1]. Dabei bleibt allerdings dahingestellt, ob Friedrich Wilhelm IV. in erster Linie befürchtete, daß in der Persönlichkeit des Thronfolgers eine Gefahr für die kirchliche Freiheit liege, oder ob seine Besorgnis hauptsächlich die war, daß unter dem Nachfolger der „Racker Staat" auf die kirchenpolizeiliche Tradition zurückkommen werde. Jedenfalls ist zutreffend, was Bismarck über die protestantisch-antikatholische Neigung Wilhelms I. sagt; er meint, „das moderne konfessionelle Selbstgefühl auf dem Grunde geschichtlicher Tradition" habe in dem Herrscher „die protestantische Sympathie nicht selten mit Schärfe hervortreten lassen"[2].

Feinhörige Ohren konnten aus der vielbemerkten Rede, die der Prinzregent, die liberalerseits lang erwartete „Neue Ära" eröffnend, am 8. November 1858 vor dem Staatsministerium hielt, auch sein kirchenpolitisches Programm gegenüber der katholischen Kirche heraushören. Die Rede[3] richtete sich bekanntlich der Hauptsache nach gegen die „Orthodoxie" innerhalb des Protestantismus, die „sofort in ihrem Gefolge Heuchelei" habe. Sie enthielt aber auch Sätze wie die folgenden: „In beiden Kirchen muß mit allem Ernst den Bestrebungen entgegengetreten werden, die dahin abzielen, die Religion zum Deckmantel politischer Bestrebungen zu machen.... Der katholischen Kirche sind ihre Rechte verfassungsmäßig festgestellt; Übergriffe über diese hinaus sind nicht zu dulden." Schon damals war zu der Vermutung Grund vorhanden, daß Wilhelms Kirchenpolitik von der seines königlichen Bruders erheblich abweichen werde. Was konnte nicht alles dem zum Argwohn geneigten Regenten von antirömischen Fanatikern als „ultramontane Übergriffe" dargestellt werden!

Übrigens war der Regent, wiewohl von Hause aus dem Konstitutionalismus gar nicht hold, ernstlich gesonnen, verfassungs-

---

[1] L. v. Gerlach, Denkwürdigkeiten II 584.
[2] v. Bismarck, Gedanken und Erinnerungen I 146.
[3] Vgl. E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen II 223 f.

gemäß zu regieren, und in diesem seinem ehrlichen Willen hatte auch die katholische Kirche zunächst die ihr notwendigen Garantien. Es war ihm, wie er 1861 bei seiner Krönung zu den preußischen Bischöfen sprach, „eine Genugtuung, die Verhältnisse der katholischen Kirche für den Bereich seines ganzen Staates durch Geschichte, Gesetz und Verfassung wohlgeordnet zu wissen". Bei anderer Gelegenheit (1866) äußerte er: „Die Verhältnisse der katholischen Kirche im Bereiche meines ganzen Landes finden sich durch geschichtliche Entwicklung, Recht und Verfassung in wohlgeordnetem Zustande. Unter dem Schutze gerechter und wohl wollender Gesetze darf sie auf ihrem Gebiete frei und ungehindert ihre Tätigkeit entfalten. Es gereicht mir zur Genugtuung, daß diese Tatsache, wie sie in dem Munde des sichtbaren Oberhauptes Ihrer Kirche mehrfach eine gerechte Würdigung erfahren hat, so auch in den Herzen meiner getreuen Untertanen dankbare Anerkennung findet." Tatsächlich hatte Kardinal Antonelli andern Mächten die kirchenpolitischen Bestimmungen der preußischen Verfassung gelegentlich als vorbildlich hingestellt.

An Versuchen, im Einzelfall die Interessen der Kirche zu schädigen, hat es auch in den ersten Jahren Wilhelms I. nicht gefehlt. Das erste Ministerium, das der Prinzregent gebildet hatte und das die „Neue Ära" einleiten sollte, trug einen gemäßigt liberalen Charakter. Trotzdem aber ein der Kirche nicht unfreundlich gesinnter Katholik, der Fürst Karl Anton von Hohenzollern, Vorsitzender dieses Ministeriums war, erfolgte doch schon 1861 eine Maßregel von eingreifender Wichtigkeit in Sachen der „Katholischen Abteilung" im Kultusministerium. Die Abteilung hatte bisher recht segensreich gewirkt; es war eine große Anzahl von Fragen des landesherrlichen Patronates der Lösung zugeführt worden[1], bei der Besetzung der Bischofsstühle hatten die Räte der Abteilung der Regierung mit sachgemäßen Aufschlüssen gedient.

---

[1] Siehe „Die fiskalischen Patronatrechte im Königreich Preußen", im Archiv für kath. Kirchenrecht XXIV 223 ff.

Nun wurde im Juni 1861 zwischen die Katholische Abteilung und den Minister eine Zwischeninstanz, der protestantische Unterstaatssekretär Lehnert, geschoben; demselben mußten alle Akteneinläufe der Abteilung, noch ehe sie der Direktor gesehen, vorgelegt werden; es war dem Unterstaatssekretär ferner weitgehende Befugnis eingeräumt, Sachen, die ihrer Natur nach vor die Katholische Abteilung gehörten, sekret bearbeiten zu lassen. Das ganze war offensichtlich eine von Mißtrauen diktierte Verfügung. In der Folge geschah es, daß eine so wichtige Angelegenheit wie die durch den Tod des Kardinals von Geissel († 8. September 1864) notwendig gewordene Wiederbesetzung des Kölner Erzstuhles zeitweise durch den Unterstaatssekretär Lehnert bearbeitet wurde.

Die Regierung hatte für Köln den ihr als besonders staatsfreundlich geltenden Prinzen Gustav von Hohenlohe-Schillingsfürst ins Auge gefaßt und war gewillt, diese Kandidatur mit allen Mitteln durchzusetzen. Zweimal machte sie dem Kapitel eine Wahl unmöglich, indem sie zuerst die ganze Kandidatenliste zurückwies und im folgenden Jahre nur zwei Namen auf der Liste beließ. Ähnlich schwierig gestaltete sich zur selben Zeit die Wiederbesetzung von Gnesen-Posen und Trier. Welche Absicht dabei die leitenden Kreise beseelte, erhellt aus einem Schreiben des Kronprinzen Friedrich Wilhelm an Bismarck (18. November 1864). Der Prinz bekämpft heftig das Listenverfahren, das nur „den Jesuiten und Ultramontanen" Vorschub leiste. Anstatt dessen müsse eine persönliche Einigung zwischen Wahlkommissar und Domkapitel über die Person des Kandidaten als Wahlmodus erstrebt werden: „Nach meiner Ansicht darf nicht eher geruht werden, als bis Kommissar und Kapitel vollständig durchgekämpft haben und die persona grata ganz unzweifelhaft feststeht, so daß die Kapitelswahl nur noch eine äußere Zeremonie bleibt." Der hohe Briefschreiber verriet wenig Einsicht in die faktischen und rechtlichen Verhältnisse. Wie konnte er behaupten, beim Listenverfahren „spiele die Regierung ein Hazardspiel, könne leicht dupiert werden"? Wußte er nicht, daß es sich bei der Ingerenz der Regierung nur

um Feststellung von personae minus gratae, nicht aber um positive Designation eines willkommenen Kandidaten handeln konnte? Jedenfalls, so schloß das Schreiben, solle der Ministerpräsident für Köln eine Liste nicht zulassen, „sondern durch einen evangelischen Regierungskommissar die persona grata feststellen lassen“[1].

Der Streitfall fand seine Erledigung, indem der Heilige Stuhl für diesmal sich die Ernennung des Kölner Erzbischofs vorbehielt und den Bischof von Osnabrück, Paulus Melchers, in die niederrheinische Metropole berief, in Gnesen-Posen aber die Wahl des Grafen Mieczislaw Ledochowski zum Erzbischof anordnete; in Trier war der Feldpropst Pelldram gewählt worden[2], dem nach wenigen Jahren (1867) Matthias Eberhard in der bischöflichen Würde folgen sollte.

So wenig die Irrlehre von dem protestantischen Charakter des preußischen Staates hatte ausgerottet werden können, so gering war auch noch immer der Wille der Regierung, dem katholischen Volksteil nur annähernd bei Besetzung der wichtigeren staatlichen Ämter gerecht zu werden. Eine im Jahre 1862 von dem Bonner Professor J. H. Floß verfaßte Broschüre[3] beleuchtete grell die Parität an den preußischen Hochschulen und zeigte, wie faktisch der Protestantismus, der ohnehin drei Universitäten als ausschließlich evangelisch in Anspruch nahm — bei einer vierten, Berlin, galt dieser Anspruch als zweifelhaft —, auch an den sog. paritätischen Anstalten Zustände herbeigeführt hatte, die an ein protestantisches Unterrichtsmonopol grenzten. Zahlreiche katholische Gelehrte hatten sich, weil in Preußen auf ein Fortkommen nicht zu rechnen war, genötigt gesehen, einem Rufe nach Süddeutschland oder Österreich zu folgen. Da es unmöglich war, den Katholiken

[1] Anhang zu den Gedanken und Erinnerungen des Fürsten Bismarck II, Stuttgart 1901, 376 ff.

[2] Vgl. Pfülf, Bischof v. Ketteler II 252 ff 420 ff.

[3] Denkschrift über die Parität an der Universität Bonn mit einem Hinblick auf Breslau und die übrigen preußischen Hochschulen, Freiburg 1862.

mindere Qualifikation für den Betrieb der Wissenschaften nachzuweisen, wurde in Regierungskreisen das Vorwalten des protestantischen Elementes an den Universitäten, das die protestantischerseits mit System und Eifer betriebene „Wahrung der Personalien" herbeigeführt hatte, als Ergebnis reinen „Zufalles" hingestellt. Die mit trefflichen Einzeluntersuchungen und Nachweisen ausgestattete Floßsche Schrift verdient noch heute vor Vergessenheit bewahrt zu werden.

Daß in der Armee katholische Überzeugungstreue unmittelbar die erheblichsten persönlichen Nachteile im Gefolge haben konnte, zeigte der Fall der beiden Grafen Schmising-Kerssenbrock, die wegen ihres Bekenntnisses zu den kirchlichen Grundsätzen über das Duell aus der preußischen Armee entlassen wurden. Auch Bismarck war von dem Vorgange unangenehm berührt; er meinte, der Kommandeur, sein leiblicher Vetter, „habe ungeschickt operiert, habe gleich Zwölfpfünder aufgefahren"; die Katholiken sahen in dem Ereignisse eine unerhörte Gewissenskränkung[1].

Hatten die Liberalen geglaubt, einzelne Handlungen der Regierung gäben ihnen Aussicht auf demnächstige Erfüllung ihrer Wünsche in der Kirchen- und Schulpolitik, so sollten diese Hoffnungen auf Konzessionen in liberalem Sinne fürs erste allen Boden verlieren, als die Regierung über der Frage der Heeresreorganisation mit dem Liberalismus in den heftigsten Konflikt geraten war. Unter dem Hohn der Liberalen berief König Wilhelm I. in seiner Ratlosigkeit am 23. September 1862 den Mann an seine Seite, der ihn zu beispiellosen Erfolgen emporführen sollte, den bisherigen diplomatischen Vertreter Preußens zu St Petersburg, zuletzt in Paris, Otto von Bismarck.

Der neue Premierminister hat das gehalten, was er bei Übernahme des Portefeuille versprach; gegenüber der liberalen Opposition wahrte er mit kaltblütiger Ausdauer vier Jahre lang „die Schwerkraft der Krone", kein dienliches Mittel verschmähend.

---

[1] Vgl. Pfülf, Bischof v. Ketteler II 250 f 254.

Im Widerspruch zu der aufs äußerste gereizten Fortschrittspartei führte die Regierung 1864 den siegreichen Krieg gegen Dänemark. In dem österreichisch-preußischen Kondominium in den Elbherzogtümern sah der Ministerpräsident alsbald die Möglichkeit, für das deutsche Problem eine Lösung auf dem Wege einer kriegerischen Auseinandersetzung, „durch Eisen und Blut", zu finden. Schon lange war der Minister, wie er versicherte, „gegen die Phrasen vom Bruderkrieg stichfest", er kannte „keine andere als ungemütliche Interessenpolitik, Zug um Zug und bar" [1]. Meisterhaft wußte er es zu verhüllen, daß in seiner Politik gegenüber Österreich auf seiner Seite die Offensive war; längst hatte seine Verschlagenheit den Krieg unvermeidlich gemacht, als er noch seinem Monarchen schrieb, es widerstrebe seinem Glauben, „die höchsten landesväterlichen Entschließungen über Krieg und Frieden in zudringlicher Weise beeinflussen zu wollen". „Es ist das ein Gebiet", so fuhr das Schreiben fort, „auf dem ich Gott allein getrost überlasse, Ew. Majestät Herz zum Wohle des Vaterlandes zu lenken, und mehr beten als raten möchte."

Bei Königgrätz vollständig geschlagen, ging Österreich den Prager Frieden ein, der den Kaiserstaat für immer aus Deutschland ausschloß. Das durch die Annexionen von Schleswig-Holstein, Hannover, Kurhessen, Nassau und Frankfurt a. M. vergrößerte Königreich Preußen übernahm den Vorsitz in dem Norddeutschen Bunde. Bis zur definitiven Lösung der deutschen Frage war nur noch ein Schritt.

Es ist an der Zeit, der Stellungnahme der Katholiken Deutschlands in der nationalen Frage zu gedenken. Ihre Haltung hat ihnen wie in vielen Bundesstaaten, so auch besonders in Preußen ein reiches Maß erbitterten Hasses eingetragen. So gleich in dem Revolutionsjahre 1848, in welchem der Ruf nach Deutschlands Einigung so kräftig und verheißungsvoll erklungen war. Bekanntlich vollzog sich in der deutschen Nationalversammlung zu

---

[1] O. Klein-Hattingen, Bismarck und seine Welt I, Berlin 1902, 242.

Frankfurt die Spaltung in Großdeutsche, die das ganze Österreich in den deutschen Staatenbund aufnehmen und ein 70 Millionenreich bilden wollten, und Kleindeutsche, mit der Tendenz, unter Ausschluß Österreichs Preußen an die Spitze des monarchischen Bundesstaates treten zu lassen. Die Mehrzahl der deutschen Katholiken bekannte sich zu dem großdeutschen Gedanken. Demgemäß stimmten auch die um August Reichensperger gescharten katholischen Deputierten gegen das preußische Erbkaisertum. Ausdrücklich hatte Reichensperger darauf hingewiesen, daß gerade Rücksichten des preußischen Patriotismus ihn in dieser Abstimmung leiteten. Fast alle Verfechter des Gedankens, daß Preußen die Spitze des geeinigten Deutschland sein müsse, seien darin einig, daß aus ihrem Plane für die Einheit Preußens selber große Gefahren erwüchsen. „Sie schlagen vor, Preußen in seine Provinzen zu zerschlagen, oder wie der Kunstausdruck lautet, in Deutschland aufgehen zu lassen. Ich für meinen Teil hege die Überzeugung, daß viele Altpreußen mit mir, dem Neupreußen, die Ansicht teilen, daß ein solches Experiment ein überaus gefährliches wäre.“[1] Wie der Redner des weiteren betonte, waren auch Gründe konfessioneller Natur für seine Stellungnahme gegen die Kleindeutschen maßgebend.

Auf diese Gründe ist hier näher einzugehen, weil sie auch in der Folge die Geister im großdeutschen Lager aufs lebhafteste beschäftigt haben. So eifrig die Katholiken die Einheit der Nation ersehnten, so entschlossen wies ihre Mehrheit den Gedanken der Hegemonie Preußens zurück. Die kirchenpolitische wie die reichspolitische Vergangenheit dieses Staates schien zu geringe Sicherheit für die Zukunft zu bieten. Man war sich darüber klar, daß die Ausschließung der österreichischen Monarchie nicht nur eine bedenkliche Schwächung der ganzen Nation, sondern auch besonders eine Gefährdung des konfessionellen Friedens bedeute. Das Zahlenverhältnis der Katholiken im Reiche werde beträchtlich unter das

[1] L. v. Pastor, A. Reichensperger I 283.

der Protestanten herabsinken und so eine Supprematie des Protestantismus herbeigeführt. „Die Beispiele von Bedrückung der Minorität durch die Majorität in religiösen Angelegenheiten", so sagte August Reichensperger im Frankfurter Parlamente, „liegen uns noch viel zu nahe, als daß nicht eine gewisse ängstliche Besorgnis noch geblieben sein sollte."[1] Zudem hatte sich unter den Katholiken noch eine Fülle der romantischen Begeisterung für das ideal aufgefaßte mittelalterliche Kaisertum erhalten, die sich in warmer Sympathie für die Erneuerung der deutschen Kaiserwürde durch Österreich äußerte; zum mindesten sollte dem Kaiserstaate eine würdige Vertretung in dem geplanten Reichsdirektorium gesichert werden. Gegen die Kleindeutschen sprach ferner bei vielen katholischen Patrioten der zentralistische Eifer dieser Partei, der, wie er vom Standpunkte eines berechtigten Partikularismus aus politisch bedenklich war, über kurz oder lang auch der Kirchenfreiheit gefährlich werden konnte.

Anderseits war nicht in Abrede zu stellen, daß besonders mit Rücksicht auf die persönliche Stellung Friedrich Wilhelms IV. zu Religion und Kirche auch der kleindeutschen Auffassung manche gute Seite abgewonnen werden konnte, zumal die Großdeutschen allemal in tiefster Verlegenheit waren, wenn sie gefragt wurden, auf welchem Wege denn bei den einmal bestehenden realen Verhältnissen dem leidigen Dualismus ein Ende gemacht und die Einheit herbeigeführt werden könne. Ein so aufrichtiger Christ wie Joseph von Radowitz glaubte sich durch seine katholische Überzeugungstreue nicht behindert, in aufopferungsvollster Weise für die preußische Hegemonie in Kleindeutschland, mit dem dann Österreich einen weiteren Bund eingehen würde, einzutreten: ein eifriger Katholik besitzt das welthistorische Verdienst, für die Frage der deutschen Einheit eine Lösung gefunden und eifrigst vertreten zu haben zu einer Zeit, wo viele der besten Intelligenzen glaubten an dem Problem verzweifeln zu müssen. Gewiß, der General

[1] Ebd. I 285.

Radowitz hat unter seinen Glaubensgenossen wenig Liebe für diese Politik gefunden, aber ein wichtiges Zugeständnis haben sie ihm immerhin gemacht. Es war eine aus leicht ersichtlichen Gründen hervorgehende Forderung des Generals, daß im Frankfurter Parlamente die ernstgesinnten Katholiken nur für die Kirchenfragen im engeren Sinne in einen Klub zusammenträten, von der Bildung einer eigentlichen politischen Partei aber, die naturgemäß einen großdeutschen Charakter angenommen hätte, Abstand nähmen. Mit dieser Ansicht wußte Radowitz durchzudringen trotz des wohlbegründeten Widerspruchs angesehener Katholiken. Vor allen war Wilhelm Emanuel von Ketteler, damals Pfarrer von Hopsten, der Meinung, angesichts des herrschenden politischen Indifferentismus müßten sich die katholischen Rheinländer, Westfalen und Bayern politisch enge aneinanderschließen. Aber, so schrieb er, „Radowitz hemmt uns offenbar und bindet uns im preußischen Interesse, und so sehr ich ihn schätze und hochachte, so ist dies unbedingt vom größten Nachteile" [1].

Bei Radowitzens aufrichtiger Hingabe an Preußens deutschen Beruf, wie er ihn auffaßte, ist es für sein Andenken außerordentlich verletzend, daß des Fürsten Bismarck so ganz subjektive Art der Geschichtsauffassung auch an ihm sich versucht hat. In seinen Memoiren [2] läßt es der Fürst dahingestellt sein, „ob der Einfluß des Generals von Radowitz aus katholisierenden Gründen in einer auf den König wirksamen Gestalt verwendet worden ist, um das evangelische Preußen an der Wahrnehmung der günstigen Gelegenheit zu hindern und den König über dieselbe hinwegzutäuschen. Ich weiß heute noch nicht, ob er ein katholisierender [!] Gegner Preußens war oder nur bestrebt, seine Stellung bei dem Könige zu halten". Es genügt, diesen Expektorationen gegenüber auf den energischen Haß gegen den edlen General hinzuweisen, den Bismarck mit der protestantisch-pietistischen Kamarilla geteilt hat.

---

[1] O. Pfülf, Bischof v. Ketteler I 158.

[2] v. Bismarck, Gedanken und Erinnerungen I 83.

Die letzte Phase der nationalen Politik Josephs von Radowitz vollzog sich in Erfurt, wo das durch die Unionspolitik des preußischen Königs berufene deutsche Parlament am 20. März 1850 zusammentrat. Die Majorität besaßen hier die Kleindeutschen, oder wie man sie seit der Versammlung der Erbkaiserlichen zu Gotha (Juni 1849) nannte, die Gothaer. Die Großdeutschen, an deren Spitze August und Peter Reichensperger standen, zählten nur elf Stimmen. Die kleine Partei wahrte aber nach Kräften ihren Standpunkt und beantragte demgemäß, daß zur Wahrung der deutschen Integrität und Einheitlichkeit alle Staaten des noch zu Recht bestehenden Deutschen Bundes zum Eintritt in die Union einzuladen seien. Der Antrag kam nicht zur Debatte; aber im Verlaufe der Beratungen legte August Reichensperger für seine großdeutsche Überzeugung vom Rechtsstandpunkte aus ein mannhaftes Zeugnis ab[1].

In den nächsten Jahren wurde die deutsche Frage ein viel diskutiertes Thema in der politischen Literatur. Wir haben hier besonders auf die Haltung zu achten, die das führende publizistische Organ der deutschen Katholiken, die „Historisch-politischen Blätter", beobachteten. Es gab eine Zeit, wo man auch in Süddeutschland mit großem Vertrauen auf Preußen hinblickte. Dieses Vertrauen ward begründet durch die preußischen Verfassungsbestimmungen hinsichtlich der Kirche. „Mit der zähen Liebe des Deutschen" hoffte auch ein so heftiger späterer Gegner Preußens wie Edmund Jörg, der altbayrische Patriot, daß Preußen in der Entwicklung zu einem wahren Rechtsstaat begriffen sei. Das Alpha und Omega des Rechtsstaates aber, Probe und Merkmal desselben sei das kirchliche Recht. Es fand auch im Süden die Hoffnung preußischer Katholiken, „daß das protestantische Preußen den jetzigen Stand der Dinge zur Eroberung eines moralischen Übergewichtes bei den deutschen Katholiken benützen und sich diesen als den Hort

---

[1] L. v. Pastor, A. Reichensperger I 320 ff.

aller verfassungsmäßigen Rechte der katholischen Kirche zeigen könne", einen gewissen Anklang[1].

Enttäuschend wirkte aber die Haltung Preußens im badischen Kirchenkonflikte, ferner die Tatsache, daß die Berliner Regierung mit der Durchführung der Kirchenparagraphen in den neuerworbenen hohenzollernschen Fürstentümern gar zu lange zögerte. Noch mehr Verdruß erregte bei den traditionell antirussisch gerichteten „Historisch-politischen Blättern" die von russophilen, antiösterreichischen und protestantischen Rücksichten getragene Politik Preußens im Krimkriege; das von den „gelben Heften" vertretene Ideal einer unabhängigen mitteleuropäischen Politik war dadurch unmöglich geworden.

Die Abneigung gegen den preußischen Staat wuchs in Süddeutschland späterhin besonders durch die Wirksamkeit des offiziellen Berliner „Zentral-Preßbureaus", das seiner Aufgabe, im Süden für Preußen Stimmung zu machen, durch seinen Übereifer geradezu entgegenarbeitete. Die Leitung des Bureaus war Max Duncker übertragen worden; ihm war es nicht vergönnt, wie er so gerne es gewünscht hätte, völlige Ehrlichkeit in die ihm unterstellte Presse zu bringen. Ein aus preußischen Geheimfonds unterstütztes Blatt, die Münchener „Süddeutsche Zeitung", redigiert von Karl Brater, erfüllte auch nicht die darauf gesetzten Hoffnungen; eine „populäre Agitation" zu Gunsten der norddeutschen Großmacht wollte sich nicht erzielen lassen.

Die Informationen aber, mit denen das preußische „Zentral-Preßbureau" die ihm zugänglichen Zeitungen versah und die naturgemäß im extremsten preußenfreundlichen Sinne gehalten waren, forderten den Spott der Süddeutschen förmlich heraus. Hier wurde Preußen immer und immer als Engel des Lichtes hingestellt: „Was eitel raubgierige Selbstsucht ist", so urteilten geistig selbständige Männer, „soll der Deutsche als zarte und uneigennützige Sorge für deutsches Interesse, deutsche Selbständigkeit, deutschen

---

[1] Vgl. Historisch-politische Blätter XXXIII (1854) 21.

Frieden, deutschen Bund, deutsches Recht, deutsch-europäische Machtstellung ansehen."[1] Über die Chancen und Erfolge des Bureaus berichtet Jörg: „Zehn- und hundertfach konnte man so sagen, was Regierungsblätter nur zwei- oder dreifach zu sagen vermochten, alles viel dreister und ohne Scheu vor dem Gestanke des Selbstlobes, vor Indiskretion und Feindseligkeit gegen angeblich befreundete Regierungen; stets dasselbe, wenigstens scheinbar von sehr vielen zumal, die anscheinend in gar keiner Verbindung miteinander standen, in so vielen und verschiedenen Organen, von so vielen und den entferntesten Orten, von so vielen unverdächtigen Seiten zugleich." Diese Angaben des süddeutschen Publizisten erhielten alsbald in einem Preßprozesse der kölnischen „Deutschen Volkshalle" detailiertes Beweismaterial[2]. Die Angriffe der „Historisch-politischen Blätter" beantwortete die preußische Regierung, indem sie am 16. November 1856 die „gelben Hefte" für den ganzen Umfang des Königreiches verbot; ein früheres, über acht Jahre sich erstreckendes Verbot hatte durch die Märzereignisse von 1848 seinen Abschluß gefunden. Die neue Maßregel diente natürlich nicht dazu, das Münchener Organ preußenfreundlicher zu stimmen.

Die Sympathien der rheinischen Katholiken für Österreich kamen naturgemäß in dem katholischen Hauptorgan des Westens, der zu Köln erscheinenden „Deutschen Volkshalle" zu regelmäßigem Ausdruck. Diese Erscheinung machte der preußischen Regierung große Sorgen. Sie suchte deshalb zunächst den konservativen Journalisten Franz von Florencourt[3] an das Blatt zu bringen; dieser sollte der „liberalen" Politik der Reichensperger entgegenarbeiten. Aber bald ließ „die böse österreichische Haltung" des Blattes das Berliner Zentralpreßamt die Konzessionsentziehung ins Auge fassen; die Suspension der „Volkshalle" erfolgte denn auch im Juli 1855, da „die Ehre und Pflicht der Regierung" es zu

---

[1] Ebd. XXXV (1855) 634. [2] Ebd. 636 810 ff.

[3] Über ihn s. O. Pfülf, H. v. Mallinckrodt[2] 88 ff.

fordern schien, „dem Treiben dieses frechen Blattes ein Ende zu machen".

Nun bemühte sich die preußische Regierung, ihrerseits ein „katholisches" Blatt am Rhein zu begründen; die Absicht war, daß das neubegründete Blatt sich „schnell in den Besitz des leergewordenen Gebietes" setze, ehe eine Wiedererstehung der „Volkshalle" in anderer Form erfolge. Aber Florencourt, auf den man besonders gerechnet hatte, zog sich von der Sache zurück; er betrachtete die Unterdrückung der „Volkshalle" als einen Mißgriff, da der Schritt der Regierung „als eine konfessionelle Maßregel aufgefaßt werde und dadurch selbst billigdenkende Katholiken aufgeregt würden"[1].

Eine andere Gründung, der zu Koblenz erscheinende „Rhein- und Moselbote", der zu der österreichischen Regierung direkte Beziehungen unterhielt, war ebenfalls von einem Einschreiten der Regierung bedroht; aber die Zeitung ging schon im Frühjahr 1856 ein.

Zu hochbedeutsamen Erörterungen führte der kleindeutsch-großdeutsche Gegensatz auf dem Gebiete der historischen Literatur. Den Anstoß gab der Historiker Heinrich von Sybel, den des Königs Max II. von Bayern Vorliebe für protestantische Wissenschaft nach München berufen hatte. In einer Rede, die er im November 1859 in der Akademie hielt, wies Sybel zur Erhärtung seiner These, daß es der deutschen Geschichtswissenschaft noch sehr an Verarbeitung des Stoffes nach politischen und sittlichen Prinzipien mangele, mit besonderem Nachdruck auf die Erscheinung hin, daß das mittelalterliche Kaisertum in Kreisen der Historiker noch immer als glanzvolle Vertretung nationaldeutscher Interessen gelte, während es doch gerade die letzteren durch seine Tendenz einer theokratischen Weltherrschaft aufs tiefste geschädigt und sich selber den Untergang bereitet habe. Daß das Mittelalter kein deutsches Nationalreich erstrebt und verwirklicht habe, wurde als verhängnisvoller Fehler hingestellt.

---

[1] Vgl. v. Petersdorff, Kleist-Retzow 210 ff.

Auf katholischer und großdeutscher Seite witterte man in dieser Geschichtskonstruktion den Versuch, den „neuesten politischen Bestrebungen eine geschichtliche Stütze zu verleihen". Der Innsbrucker Historiker Julius Ficker[1] nahm sofort den Kampf gegen den kleindeutschen Kollegen auf. Es kam zu dem berühmt gewordenen literarischen Streit, auf dessen Phasen hier nicht eingegangen werden kann. Im wesentlichen vertrat Ficker den Standpunkt, daß das Unheil Deutschlands sich nicht aus der Gründung, sondern dem Verfall der Kaiserherrschaft herleite, und diese seine Auffassung hat obgesiegt: heute wird Sybels Schrift von den Fachleuten als „historisches Fehlurteil", als „Verirrung" bezeichnet.

Die Verquickung von Politik und Wissenschaft, die für Sybels Leben charakteristisch war, zeigte sich auch in einer Gründung, die neben der kleindeutschen Tendenz dem ausgesprochenen Zweck dienen sollte, „den Ultramontanismus, welcher die nationale und geistige Entwicklung der Autorität einer äußeren Kirche unterwirft", zu bekämpfen, nämlich in der seit 1859 erscheinenden „Historischen Zeitschrift". Wie Sybel selber von vornherein überzeugt war, ein „ultramontaner" Historiker könne nur „unwissenschaftlich" sein, so war die Gruppe, die sich in der „Historischen Zeitschrift" nicht etwa nur an Fachkreise, sondern an ein weiteres Publikum der Gebildeten innerhalb „der freien nationalen Atmosphäre" wandte, von ähnlichen Absichten geleitet. Die großdeutsche Polemik hat aber alsbald dem Sybelschen Kreise heiß zugesetzt; eine besonders scharfe Klinge führte der Hannoveraner Onno Klopp, damals noch Protestant. In Aufsätzen, die zuerst in den „Historisch-politischen Blättern", dann unter dem Titel „Kleindeutsche Geschichtsbaumeister"[2] gesammelt erschienen, bewies er überzeugend die These, „daß das Kleindeutschtum es darauf anlege, den konfessionellen Spalt der Deutschen auch zugleich zu einem politischen

---

[1] J. Jung, Julius Ficker (1826—1902), Innsbruck 1907, 307 ff.
[2] Freiburg 1863.

zu machen und zu diesem Zwecke den ersteren Spalt immer weiter zu reißen". Im Interesse der Widerlegung kleindeutsch-protestantischer Geschichtslegenden schuf der unermüdliche Gelehrte noch eine große Anzahl wissenschaftlicher Werke und Gelegenheitsschriften, auf die näher einzugehen uns leider versagt ist.

Die Propaganda, welche der Sybelsche Kreis für den kleindeutschen Protestantismus so eifrig betrieb, die Gehässigkeit, mit der er den „Ultramontanismus" bekämpfte, um, wie die „Historisch-politischen Blätter" sagten, in Antikatholizismus gute Geschäfte zu machen, die Ausschließlichkeit, mit der er neben wahrer Wissenschaftlichkeit auch die vaterländische Gesinnung für sich in Anspruch nahm, gehören zu den wichtigsten Vorboten der späteren kirchenpolitischen Kämpfe. „Möge man uns glauben", so schrieb 1860 die soeben zitierte katholische Zeitschrift, „daß wir ein überaus wehmütiges Gefühl nicht unterdrücken können, wenn wir bei so vielen durch Gelehrsamkeit und tüchtige Leistungen hervorragenden Männern gerade das vermissen sollen, was nicht nur unserer, sondern jeder Zeit zuvörderst nottut: Achtung vor der Berechtigung des Nebenmenschen. So wie die Sachen jetzt stehen, ist die Kluft zwischen Protestanten und Katholiken wieder so weit aufgetan als zur Zeit der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts. Soll und muß es denn so weit kommen, daß das Schwert in der Scheide seinen Träger beschimpft? Wenn unsere Gegner so wollen, so können sie allerdings bittern Hader zu stande bringen, dann aber mögen sie auch aufhören, sich der Versöhnlichkeit, Toleranz und geistigen Freiheit zu rühmen, und aufhören, einen nationalen Standpunkt für sich zu beanspruchen." [1]

Wohl das Bedeutendste und Eindruckvollste, aber auch das Rücksichts- und Vorbehaltloseste, was in der Folge zu Gunsten Großpreußens geschrieben wurde, war „Bundesstaat und Einheitsstaat" von Heinrich von Treitschke (1864), der damals Professor im badischen Freiburg war. Dortselbst wollte der Mann, der

[1] Historisch-politische Blätter XLVI (1860) 164.

selber nicht frei war von dem, was er seinen norddeutschen Landsleuten so oft zum Vorwurfe gemacht, „der schwarzgalligten Nörgelsucht“, „den Ultramontanismus in seiner ganzen viehischen Unsittlichkeit aus der Nähe betrachtet“ und erkannt haben, daß der Gegensatz von Katholizismus und Protestantismus nichts anderes sei als der „Gegensatz von Knechtschaft und geistiger Freiheit“. Aus dieser Einsicht leitete er ein neues Argument zu Gunsten der kleindeutschen Bewegung her: die verderblichsten Feinde der modernen Staatsordnung, die Ultramontanen und die Junker, seien unbezwinglich, so lange Deutschlands Zersplitterung währe. Beider Gegner werde man erst dann völlig Meister werden, wenn die gesammelte Kraft des deutschen Staates gegen diese Mächte ins Feld geführt werde. Bis zur Ausgabe des Signals zum Kulturkampfe war von hier aus nur ein Schritt[1].

Hinsichtlich der äußeren Organisation der kleindeutschen Bewegung war das wichtigste Ereignis die Gründung des Nationalvereins (1859). Schon bei der ersten Tagung zu Eisenach (14. August 1859) zeigte es sich, daß kein wahrer Katholik mit dieser Organisation gehen könne, und daß diese ihrerseits auf die Mitarbeit der Katholiken von vornherein verzichtete; viele der angesehensten Führer der Bewegung unterzeichneten eine von dem Darmstädter Advokaten Metz redigierte Erklärung, die zum Kampfe gegen das „verdummende, fanatische und entzweiende Pfaffentum“ aufrief[2]; unter den Unterzeichnern befand sich auch der liberale hannöverische Politiker Rudolf von Bennigsen, der Präsident des Vereins. Nicht minder verletzte der Nationalverein die Katholiken durch sein Eintreten für die mit der Revolution verbündeten italienischen Einheitsbestrebungen[3].

---

[1] v. Treitschke, Historische und politische Aufsätze II[4], Leipzig 1871, 107 f; vgl. Th. Schiemann, H. v. Treitschkes Lehr- und Wanderjahre, München 1896, 213; Allgemeine deutsche Biographie LV 284.

[2] R. le Mang, Der deutsche Nationalverein, Berlin 1909, 20; vgl. Historisch-politische Blätter LVIII (1866) 185 ff.

[3] Vgl. H. Oncken, Rudolf v. Bennigsen II, Stuttgart 1910, 217 f; I 472 f.

Der antikatholische Charakter der Vereinigung trat ebenso schroff in ihrer Publizistik hervor. Auf Grund gründlichen Studiums der „Wochenschrift des Nationalvereins“ urteilte Bischof von Ketteler schon im Jahre 1862: „Der Nationalverein ist ein antikatholischer Verein, der vom Standpunkt des rationalistischen Protestantismus die rechtliche Stellung der katholischen Kirche in Deutschland anfeindet; ein Verein, der uns Katholiken in unserem Glauben und unserem Rechte beschimpft und beeinträchtigt. . . . Der Nationalverein will einen Bischof im Sinne der Emser Punktation; er will eine katholische Kirche, die sich von Rom trennt; an die Stelle der katholischen Kirche möchte der Nationalverein eine Nationalkirche; er will eine Kirche, die den Namen behält, aber im Innern dem katholischen Glaubensprinzip, der Autorität, entsagt hat und dafür den Grundsätzen des Zeitgeistes huldigt. In einer solchen Kirche will er dann die katholische Kirche ehren und tolerieren, unter der Bedingung, daß er die wahre katholische Kirche als Ultramontanismus und Jesuitismus beschimpfen kann.“ [1]

Man wird nicht behaupten können, daß die Erscheinungen, die der Bischof beschrieb, zufällige Entgleisungen schriftstellernder Vereinsmitglieder waren; die Parteileitung selber gab gelegentlich die Parole aus, „die zunehmenden Fortschritte und Übergriffe des Ultramontanismus zum Gegenstand regelmäßiger Beobachtung und demnächstiger Besprechung in der Presse zu machen“. Um dem Vorwurf der Katholikenhetze zu entgehen, machte der Vorstand die Einschränkung, „daß hierbei stets nur die politische Seite des Gegenstandes ins Auge gefaßt, dagegen jede Berührung konfessioneller Streitfragen ferngehalten werden sollte“ [2]. Diese Klausel blieb, wie es der Naturgeschichte aller „antiultramontanen“ Agitation entspricht, ohne praktische Bedeutung. Noch bei der Auflösung der Organisation offenbarte der Vorsitzende von Bennigsen ihren wahren Charakter, indem er noch einmal zum Feldzuge

---

[1] O. Pfülf, Bischof v. Ketteler II 1 ff 22 f.

[2] Oncken, Rudolf v. Bennigsen II 215.

gegen Konservative, Ultramontane und starre Partikularisten aufrief: „Gegen sie muß der Kampf ohne Rast und Gnade fortgesetzt werden, bis sie begreifen, daß sie den jahrhundertelang geübten unheilvollen Einfluß auf Deutschlands Geschicke für immer verloren haben.“ [1]

Die Reaktion gegen den liberal-protestantischen Nationalverein hatte sich in dem 1862 zu Frankfurt a. M. gegründeten „Deutschen Reformverein“ gesammelt. In ihm traten ungeachtet konfessioneller und parteipolitischer Gegensätze in großer Zahl Männer zusammen, die das Wirken und die Ziele des Nationalvereins verurteilten und dem großdeutschen Gedanken zugetan waren. Aber einig waren die Mitglieder des Vereins schließlich nur in einer Negation, im Widerspruch gegen die Pläne, Österreich aus dem Deutschen Bunde zu verdrängen, und das reichte bei weitem nicht zur Gründung einer machtvollen und einflußreichen Partei. Die Behauptung, der Reformverein sei eine katholische Gründung gewesen, entbehrt aller Grundlage; sehr stark waren in ihm protestantische Hannoveraner vertreten, es fehlten auch nicht Israeliten, und in seiner Gesamthaltung neigte er sich einem gemäßigten Liberalismus zu. Aber zweifellos waren die Katholiken in ihrer Mehrheit mit dem Hauptziele des Reformvereins einverstanden [2].

Den Nationalverein lebenskräftiger zu machen und zugleich weniger radikal zu stimmen, wurden Mittel und Wege gesucht, einen begangenen Fehler gutzumachen und die Katholiken in den Verein zu ziehen; es sollte ihm dadurch ein rechter Flügel gesichert werden. Träger dieses Gedankens war Fürst Chlodwig von Hohenlohe-Schillingsfürst. Er verurteilte die Haltung der „Katholischen Partei“, die durch den Anschluß an die Großdeutschen die deutsche Reform hindere ohne Aussicht auf Verwirklichung ihrer Wünsche. Sie arbeitete seiner Meinung nach für die Stagnation und damit für die Revolution, während sie unter

---

[1] Ebd. II 79.

[2] Historisch-politische Blätter LVIII (1866) 294 ff.

einem preußischen Kaiser nichts verlieren, sondern nur größere Freiheit für die Kirche erlangen werde. Die rechtlichen Verhältnisse der Katholiken in Preußen, verglichen mit dem Zustand der Kirche im übrigen Deutschland, schienen ihm das zu beweisen. Träten nun die Katholiken dem Nationalverein bei, so würde dieser ein willkommenes konservatives Element erhalten, überdies sei dann sicher, daß die Reform des Deutschen Bundes sich auf friedlichem Wege vollziehen werde.

Diese Gedanken trug Fürst Hohenlohe im März 1862 dem Grafen Montalembert vor. Er hegte den Wunsch, der Graf werde in diesem Sinne sich publizistisch äußern, ein Wort von ihm werde bei den deutschen Katholiken von zündender Wirkung sein. Es kam indes nicht zu einer ausgiebigen Aussprache zwischen den beiden Politikern. Montalembert äußerte sich sofort ablehnend unter Hinweis auf die Intoleranz Preußens gegen die Katholiken und der letzteren traditionelle Vorliebe für das österreichische Kaiserhaus[1].

Je deutlicher in der Folge die Ziele der Berliner Politik sich offenbarten, desto mehr wuchs die Abneigung und der polemische Eifer gegen Preußen in der katholischen Presse, besonders des Südens. Aber nachdem Österreich selber im Friedensschluß von 1866 den großdeutschen Gedanken preisgegeben hatte, wahrte die ernst zu nehmende politische Presse der Katholiken Deutschlands — von verhetzender Winkelpresse ist natürlich abzusehen — eine Vornehmheit der Haltung, die auch den Gegnern Achtung abnötigte. Die „Historisch-politischen Blätter" nahmen aufs entschiedenste gegen eine etwaige Rheinbundspolitik der Südstaaten Stellung: „Ich meinerseits", so schrieb Edmund Jörg am 13. August 1866, „würde es für ein großes Glück erachten, wenn ein solcher Bruch mit Frankreich lieber heute als morgen einträte, während wir noch in voller Rüstung stehen und unsere Minister in Berlin den

---

[1] Chlodwig Fürst v. Hohenlohe-Schillingsfürst, Denkwürdigkeiten, herausgeg. von E. Curtius I, Stuttgart 1907, 123 ff.

Frieden verhandeln. Wir könnten dann den sofortigen Anschluß an Preußen unter annehmbaren Bedingungen erlangen und den neuen Bund mit Ehren einweihen durch einen mannhaften Kampf gegen den französischen Erbfeind. . . . Wir sollen uns jetzt im Unglück nicht feig und verächtlich wegwerfen an Preußen, aber auch keinen Augenblick vergessen, daß uns nicht mit Frankreich, sondern mit der Großmacht, welche sich jetzt allein noch „deutsch" nennen darf, die politische Lebensgemeinschaft angewiesen ist."[1]

Auch Bischof von Ketteler sprach sich unumwunden für den Anschluß der süddeutschen Staaten an den Norddeutschen Bund aus. Ein etwaiger Südbund werde ein Analogon des alten Rheinbundes, „die höchste Gefährdung der Integrität Deutschlands, ein Tummelplatz auswärtiger Politik und einheimischer kleinlicher Intrigen, engherziger, dynastischer und Sonderinteressen und schließlich ein Herd aller pseudoliberalen und radikalen Elemente" sein. Nur durch den deutschen Bundesstaat unter dem Könige von Preußen könne das „größte aller Übel, nämlich der völlige Ruin Deutschlands und dessen schmachvolle Abhängigkeit vom Auslande", abgewendet werden. Aber der Bischof erwartete, daß der führende Bundesstaat unter Ablehnung liberaler Zentralisierungssucht die berechtigte Selbständigkeit der deutschen Länder ehren werde[2].

Wenn in den nächsten Jahren bei den einflußreichen katholischen Politikern Bayerns wiederum die Abneigung gegen den Beitritt zum Norddeutschen Bund die Oberhand erhielt, so geschah dies vor allem aus Furcht vor dem preußischen Militarismus und den ungeheuern Lasten, die dieser dem Volke auferlegte. Dann aber erregte es bei den bayrischen „Patrioten" die lebhaftesten Bedenken, daß gerade der süddeutsche Liberalismus es war, der am lautesten nach der Einigung mit Preußen rief; ihm kam der Krieg gegen Frankreich ganz besonders willkommen, weil der siegreiche

[1] Historisch-politische Blätter LVIII (1866) 326 ff.

[2] W. E. v. Ketteler, Deutschland nach dem Kriege 1866, Mainz 1867, 82 ff.

Krieg die deutsche Einheit und damit auch den vollständigen Sieg des Liberalismus in Bayern, der durch die Gründung der konservativ-partikularistischen Patriotenpartei gefährdet war, bringen mußte. Im Frühling 1870 bereiteten die norddeutschen Liberalen einen Schlag wider die Patrioten und ihren Widerstand gegen den deutschen Einheitsstaat vor. „Wenn die Ultramontanen nicht wollen, müssen sie sich auf den Krieg gefaßt machen", schrieb Fürst Chlodwig von Hohenlohe als Ergebnis seiner Besprechungen mit liberalen Führern zu Berlin am 24. April 1870 in sein Tagebuch[1]. Daß die parteipolitische Selbstsucht der bayrischen Liberalen ein wichtiges Moment für deren Drängen nach Hinopferung der Selbständigkeit Bayerns war, wird niemand bestreiten können. Damit ist für die Beurteilung der Patriotenpartei und ihrer allerdings politisch so kurzsichtigen Haltung vor dem französischen Kriege und gegenüber den Versailler Verträgen der entscheidende Gesichtspunkt gewonnen[2].

Mit den maßlosen Schmähungen und Schimpfereien, wie sie bayrische Winkelblätter vor der Reichsgründung gegen Preußen betrieben, hat die Patriotenpartei nichts zu tun. Die ungebändigte Rauflust eines Blattes vom Schlage des „Bayrischen Vaterlands" gefiel sich damals in den widerlichsten Ergüssen gegen den „preußischen Raubstaat", „die Ländergier und händelsüchtige Machtbesoffenheit der blutigen Mörder von 1866"[3]. Solche Stilblüten hat der Liberalismus in der Folge gerne für seine Agitation ausgenützt, aber ganz verschwiegen, daß die seinen Zwecken dienende kleine Presse an Wüstheit des Tones im Kampfe gegen die „Ultramontanen", die mit Vorliebe als „Schlangen und Ottern", „Unkraut", „Ungeziefer", „Krebsgeschwüre und Eiterbeulen" betitelt wurden, nicht nachgestanden hat[4].

---

[1] Chl. Fürst v. Hohenlohe-Schillingsfürst, Denkwürdigkeiten II 5.

[2] Vgl. A. v. Ruville, Bayern und die Wiederaufrichtung des Deutschen Reiches, Berlin 1909, 129 ff.

[3] Das Bayrische Vaterland, herausgeg. von J. Sigl, 16. Juli 1870.

[4] Vgl. ebd. 15. März 1871.

Mochte sich übrigens ein „Ultramontaner“ zu dem neuen Reiche stellen, wie er wollte, liberalen Beschimpfungen war er auf jeden Fall ausgesetzt. Als Edmund Jörg sich bereit erklärt hatte, „zum Kaiser zu gehen“, die neuen Tatsachen anzuerkennen, bezeichnete die Kölnische Zeitung diesen Schritt als „eine zynische Wegwerfung alles dessen, vor welchem man noch einige Augenblicke vorher schweifwedelte“[1].

Ganz überraschend schnell hatte der großdeutsche Gedanke, der jahrzehntelang bei der Mehrzahl der Katholiken Deutschlands das Zentrum der deutschen Politik eingenommen hatte, alle und jede Bedeutung verloren. Es gab bald keinen einzigen katholischen Politiker mehr, der sich nicht auf den Boden der Tatsachen von 1866 und 1870 gestellt und der sich unfruchtbarer Trauer um das entschwundene Ideal hingegeben hätte. Eine Ausnahme, die nur die Allgemeinheit der Regel bestätigte, war es, wenn kurz vor seiner Konversion Reinhold Baumstark, der auch später eine vielbemerkte politische Sonderstellung einnehmen sollte, zur Rettung der großdeutschen Idee mit dem österreichischen Reichskanzler Grafen Beust in Verbindung trat[2]. Von Österreich war keine Unterstützung zu hoffen. Auch Baumstark und mit ihm die wenigen Mitglieder der badischen „Katholischen Volkspartei“ haben im Karlsruher Landtage es ausgesprochen, daß sie ohne Vorbehalt und mit voller Redlichkeit dem Reiche sich anschlössen[3].

Im norddeutschen Reichstag stimmte von den Katholiken Windthorst, der im übrigen die Entstehung des Reiches begrüßte, gegen die Versailler Verträge, geleitet von einer Anzahl formaler und sachlicher Bedenken, wie denn auch tatsächlich die zur Beratung gestellten Vorlagen außerordentlich unfertig waren. Ihm schloß sich nur noch Mallinckrodt an, „namentlich wegen der militärischen Lasten, welche den Bayern und Württembergern aufgepackt werden

[1] Kölnische Zeitung, 22. Februar 1871.

[2] R. Baumstark, Plus ultra. Schicksale eines deutschen Katholiken 1869—1882, Straßburg 1883, 24 ff.

[3] Ebd. 68 ff.

sollten"[1]. Peter Reichensperger war so wenig bedenklich gegenüber der Reichsgründung, daß er die Tätigkeit von Bennigsens und Laskers, die, um die bayrischen Partikularisten zu gewinnen, im Sommer 1870 nach München reisten, brieflich unterstützte: „Ein protestantischer Kaiser sei für die Kirche viel erwünschter als ein katholischer, der als solcher sich viel mehr Eingriffe erlauben würde, wie das Beispiel Josephs II. lehre."[2]

Derselbe Parlamentarier begrüßte am 26. November 1870 im norddeutschen Reichstag das neue Reich mit überströmender Freude. Voll patriotischen Hochgefühles wies er hin „auf die glorreichen Taten und Ereignisse, die vor unsern Augen vorgegangen sind, auf die Abwendung jener ungeheuern Gefahren, denen unser Vaterland noch vor wenigen Monaten ausgesetzt schien". Jeder Tag bringe neue Bürgschaften, daß das deutsche Volk wieder eingetreten sei in den Rang, der ihm nach seiner Geschichte, nach seiner Begabung, nach seinem ganzen, auf friedliche Entwicklung gerichteten Nationalcharakter in der Völkerfamilie Europas von Rechts wegen zukomme. Er vertraue, daß Deutschland aus dem siegreichen Kampfe auch die Bedingungen seiner ferneren Sicherheit und Ausgestaltung heimbringen werde. Dazu gehöre vor allem die Wiedergewinnung von Elsaß und Lothringen. Das neue Deutschland, so vertraue er, werde sich frei halten von den Elementen, die Frankreich ins Verderben geführt hätten, von der Unfreiheit, der Zentralisation und der Korruption. „Wenn", so rief er aus, „Deutschland auf diesem Wege seine Geschicke erfüllt, dann dürfen wir hoffen, daß es einer neuen großen Ära entgegengeht, mit gesicherter Machtstellung nach außen, einer echten, männlichen Freiheit nach innen und einer gesunden Entwicklung aller geistigen und aller materiellen Kräfte. Dann vertraue ich aber auch, daß der siegreich geführte Volkskrieg und die wohl-

[1] Brief Mallinckrodts an Dr Jos. Krebs in Köln, dat. Merseburg, 29. November 1870.

[2] E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen II 364.

geordnete Einrichtung des neuen deutschen Bundes das Volk auch den Schlußstein erreichen lasse, der immer erstrebt wird und erstrebt werden muß: ich hege keinen Zweifel, daß unter unsern Augen die Tore des Kyffhäusers sich öffnen, und daß wir den Morgengruß des erwachenden deutschen Kaiserreiches vernehmen werden."[1] —

Ein Moment bleibt uns noch darzustellen, welches nicht wenig beitragen sollte, daß die Einigung zwischen dem deutschen Norden und dem katholischen Süddeutschland sich so schwierig gestaltete: Preußens Stellung zum revolutionären Italien.

Schon im Jahre 1859 erfuhr die katholische Kirche als mittelbare Folge der deutschen Politik des Prinzregenten von Preußen eine schwere Schädigung. Man weiß, wie schwankend die Haltung Preußens gegenüber der Notlage war, in die der österreichische Staat durch den unglücklichen italienischen Krieg 1859 geriet. Die preußischen Staatsmänner, in ihrem Streben, die Situation für ihre hegemonischen Pläne, wenn irgend möglich, auszunützen, zögerten und zauderten mit der bundesmäßigen Unterstützung Österreichs, bis es zu spät war; durch den Frieden von Villafranca ging die Lombardei dem Kaiserreich verloren. Damit war auch die Existenz des Kirchenstaates, der allein die Unabhängigkeit und Freiheit des Papstes verbürgte, aufs äußerste gefährdet; preußische Politiker aber glaubten ihrem Staate gratulieren zu sollen, daß er nun nicht mehr in die Lage komme, „für Österreichs Hausinteressen, für dessen Unrecht in Italien, für die lichtscheuen Interessen des Jesuitentums zu kämpfen"[2].

Daß wichtige Interessen auch der Katholiken Preußens durch die neue Lage in Italien auf dem Spiele standen, zeigten dem Prinzregenten die zahlreichen, mit Hunderttausenden von Namen bedeckten Adressen, die bei ihm zu Gunsten des Papstes aus katho-

[1] Verhandlungen der zweiten außerordentlichen Session des Reichstages des Norddeutschen Bundes 1870, 8 ff.

[2] E. Berner, Der Regierungsanfang des Prinzregenten von Preußen, Berlin 1902, 186.

lischen Bezirken eingingen. Die preußischen Bischöfe baten in einer ausführlichen Eingabe, der Regent möge „mit dem ganzen Ansehen, das der Großmacht Preußen in der europäischen Völkerfamilie gezollt wird, im Fürstenrat dazu mithelfen, daß dem Papste verbleibe, was sein ist, seit mehr denn tausend Jahren sein ist“[1].

Während noch solche Adressen in Berlin einliefen, annektierte Viktor Emanuel die revolutionierte Romagna; im September 1860 folgte die Okkupation der Marken und Umbriens. Vier Fünftel des Kirchenstaates waren in die Hände der Revolutionäre gefallen, dem Reste des päpstlichen Gebietes war die Staatsschuld des Ganzen aufgebürdet. Die Teilnahme der Katholiken für den beraubten Vater der Christenheit war eine allgemeine.

Um so kränkender mußte es für den katholischen Volksteil in Preußen sein, daß im Abgeordnetenhause die Fortschrittspartei wiederholt und nachdrücklichst für die italienische Einheitsbewegung eintrat, natürlich unter dem Vorgeben, daß „die öffentliche Meinung“ auf ihrer Seite sich befinde. Jedesmal haben August Reichensperger und Mallinckrodt die katholische Auffassung über die italienische Frage kraftvoll vertreten. Die Regierung verließ ihre zuwartende Stellung erst im Jahre 1862, indem sie am 21. Juli das Königreich Italien anerkannte, nachdem dieses betreffs Venetiens und Roms beruhigende Erklärungen abgegeben hatte; Preußen betonte, die Anerkennung bedeute nicht „eine nachträgliche Sanktion der Politik, welche von dem Turiner Kabinett befolgt worden sei“[2]. Sofort sprach die „Fraktion des Zentrums“ gelegentlich einer Interpellation ihre Mißbilligung dieses Schrittes aus. Mallinckrodt wies auf die Folgen hin, die aus der preußischen Anerkennung sich ergeben würden, wie besonders die italienische Regierung aus derselben Vorteile zu ziehen bestrebt sein werde. Preußen habe seine prinzipielle Stellung gegenüber der

---

[1] Historisch-politische Blätter XLV (1860) 620.

[2] Schultheß, Europäischer Geschichtskalender 1862, 151.

Revolution mehr oder minder aufgegeben, für diese eine gewisse Sympathie bezeigt. „Wenn der Herr Minister sagte, die katholischen Gewissen brauchten bei uns nicht empfindlicher zu sein als die der übrigen Katholiken in Europa, namentlich in den Staaten, seitens deren die Anerkennung Italiens bisher ausgesprochen ist, so kommt es weniger darauf an, was sie zu sein brauchen, als was sie sind. Sie sind empfindlich berührt, und sie glauben in ihrem vollen Rechte zu sein, wenn sie den Maßstab für ihre religiösen Interessen nicht an dem Hofe Louis Napoleons, nicht an dem Londoner Hofe, nicht an dem von Lissabon oder Brüssel suchen, sondern wenn sie sich in dieser Beziehung nach der Hauptstadt der katholischen Christenheit, nach Rom selbst wenden.“[1]

Daß nur die „Römer“ im preußischen Abgeordnetenhause gegen die Anerkennung sich aussprachen, war für die echt konservativen Protestanten, wie z. B. Ernst Ludwig von Gerlach, ein herber Schmerz. Die ganze Tragweite des Ereignisses charakterisierte Gerlach mit den treffenden Worten: „Die eine deutsche Großmacht erkennt den Todfeind der andern an, dessen Reich unter dem Rufe Morte ai Tedeschi! entstanden war, als ein soi disant konservatives Ministerium in Berlin am Ruder war.“ Später erfuhr Gerlach, König Wilhelm, der Kriegsminister von Roon und der Minister Holzbrinck seien gegen die Anerkennung gewesen[2].

Die preußische Regierung hatte im übrigen doch die Einsicht, daß es nicht in ihrem Interesse liegen könne, dem Nationalitätsprinzip, das in Napoleon III. einen so tatkräftigen nnd skrupellosen Propagator gefunden hatte, eine weitergehende Anerkennung zu schenken. Der Gedanke an die im preußischen Staatsgebiet vertretene polnische Nationalität, die sich ebenfalls der Sympathien des französischen Emporkömmlings zu erfreuen hatte, lag zu nahe. Außerdem war König Wilhelm I. damals noch der Ansicht, „die Legitimität sei die höchste, ja die einzige Loyalität“.

---

[1] Stenographischer Bericht 1860 II 734.

[2] E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen II 247.

Das wurde anders, als Bismarck, der Realpolitiker, die Führung der Geschäfte übernommen hatte. Er war der Mann, des Monarchen legitimistische Skrupel zu heilen; dasselbe Jahr 1866, das dem Prinzip der Legitimität in Deutschland einen so schweren Stoß versetzen sollte, sah den König Wilhelm als Verbündeten des Königs Viktor Emanuel II.

Die Verhandlungen wegen dieses Bündnisses [1] reichen bis in die ersten Monate des Ministeriums Bismarck zurück; durch mancherlei Anfälle von Mißtrauen, das auf beiden Seiten nicht grundlos war, wurden sie wiederholt empfindlichst gestört. Aber Bismarck kam beharrlich auf das Projekt zurück, weil er wußte, daß erst nach Abschluß des italienischen Bündnisses König Wilhelm zum Vorgehen in der deutschen Frage weiterzubringen sein werde. Die Schwierigkeiten, die er bei dem Monarchen zu überwinden hatte, müssen enorm gewesen sein. Als er später Max von Forckenbeck von diesen Mühsalen erzählte, berichtete er als charakteristische Einzelheit, er habe so weit gehen müssen, selbst des Königs Lektüre zu kontrollieren. Aber, so schloß er triumphierend, „als ich die Allianz hatte, da hatte ich alles" [2]. Der lange gesuchte Weg, „die österreichische Macht ins Herz zu treffen", war damit gefunden.

Il mondo casca, soll der Staatssekretär Kardinal Antonelli bei der Nachricht von der österreichischen Niederlage von Königgrätz ausgerufen haben. Und wirklich, gewaltige Änderungen hatten sich vollzogen. Die Macht Österreichs schien aufs äußerste erschüttert. Die Fortschritte, die das revolutionäre Italien trotz seiner Niederlagen von Custoza und Lissa erzielte, waren höchst überraschend: Venetien und die Anerkennung von seiten Österreichs waren ihm zuteil geworden.

Furchtbare Einbußen aber hatte das moralische Ansehen Preußens bei allen christlich-konservativen Kreisen durch die Ereignisse von

---

[1] Die neueste Literatur faßt zusammen W. Lang, Die preußisch-italienische Allianz von 1866, in Historische Zeitschrift XCIV (1905) 251 ff; vgl. H. Friedjung, Kampf um die Vorherrschaft I[7] 182 ff.

[2] Deutsche Revue, Jahrg. XXIX (1904), II 26 f.

1866 erlitten. Der Bruderkrieg gegen Österreich, die durch Aufstellung der Legion Klapka[1] geplante Revolutionierung Ungarns und dazu noch die Allianz mit Italien, das waren Tatsachen, denen gegenüber Bischof von Ketteler schrieb: „Wir Deutsche haben viele traurige Ereignisse in der deutschen Geschichte zu beweinen; wir wissen nicht, ob eines diesem gleich kommt: ein Volk wie das preußische, ein Heer wie das preußische, ein Königtum wie das preußische, in Allianz mit Viktor Emanuel, Garibaldi, Klapka, unter Oberleitung eines Napoleon im Kampfe gegen Österreich." Aufs tiefste bedauerte der bischöfliche Schriftsteller, daß die Politik schnöder Nützlichkeit mit Verletzung der Gerechtigkeit, die Theorie des Erfolges als Maßstab der Berechtigung, und die Verachtung des historischen Rechtes in Preußen solche Fortschritte hatten machen können[2].

Übrigens bemühte sich Bismarck schon im folgenden Jahre, die peinlichen Eindrücke, die seine italienischen Beziehungen bei den Katholiken Deutschlands hervorgerufen hatten, nach Möglichkeit zu verwischen. Dies konnte er um so eher, als zwischen Berlin und Florenz wieder eine unfreundliche und mißtrauische Stimmung herrschte. In einer alsbald bekannt gewordenen Depesche an den preußischen Gesandten in Florenz, Grafen von Usedom, wies der preußische Ministerpräsident in energischen Worten darauf hin, daß die katholische Bevölkerung Deutschlands denselben Anspruch auf Berücksichtigung ihrer religiösen Überzeugungen habe wie die evangelische. Diese Rücksicht verbiete einem Staate mit gemischter Bevölkerung, gegen das Oberhaupt der katholischen Kirche in einer Weise vorzugehen, welche die Herzen der gläubigen Katholiken verletzen würde. Er müsse daher Sicherheit darüber verlangen, daß dem Papsttum eine Stellung verbleibe, „welche auch von den Katholiken deutscher Nationalität in ihrer Mehrheit als

---

[1] S. darüber Friedjung a. a. O. II[7] 376 ff 536 ff; v. Sybel, Die Begründung des Deutschen Reiches V[4], München 1892, 74 ff.

[2] W. E. v. Ketteler, Deutschland nach dem Kriege von 1866, 44 ff.

eine würdige anerkannt werden würde"[1]. Und in der Thronrede, mit der am 15. November 1867 der Landtag eröffnet wurde, versicherte der König, den Ansprüchen der katholischen Untertanen auf seine Fürsorge für die Würde und Unabhängigkeit des Oberhauptes ihrer Kirche gerecht werden zu wollen; anderseits werde er aber auch den Pflichten zu genügen suchen, welche für Preußen aus den politischen Interessen und internationalen Beziehungen Deutschlands erwüchsen.

Auf ein derart formuliertes Versprechen waren große Hoffnungen nicht zu setzen. Bismarck hatte immerhin den einheimischen Katholiken eine kostenlose Freude bereitet. Er wußte recht wohl, daß dem Könige Viktor Emanuel ja doch nicht zu trauen war. Wenige Tage nach der in der Thronrede gegebenen Erklärung erhielt Bismarck von dem alten Verschwörer Mazzini Beweisstücke dafür, daß das Herz des italienischen Bundesgenossen Preußens ganz bei Napoleon III. war[2]. Und im Juli 1870 hätte nicht viel gefehlt, daß Viktor Emanuel zu Gunsten des Kaisers der Franzosen gegen Preußen die Waffen ergriff. Des italienischen Königs Freundschaft war mit einem Male heiß umworben. Napoleon erinnerte an die guten Dienste, die er 1859 der italienischen Einheit geleistet; der österreichische Reichskanzler Graf Beust suchte Italien an seine Seite zu ziehen, indem er ihm den Kirchenstaat überliefern, „den römischen Dorn aus dem Fuße ziehen" zu wollen versprach; ihm handelte es sich um eine österreichisch-italienisch-französische Entente. Nicht minder strebte Preußen danach, sich der Gunst des florentinischen Kabinetts zu versichern.

In seinem Bemühen, die deutschen Katholiken nicht durch eine offensichtlich antipäpstliche Haltung zu kränken, suchte Bismarck das Ziel seiner Politik, Italien im Innern zu beschäftigen, um es dadurch Frankreich gegenüber neutral zu erhalten, auf Schleichwegen zu erreichen. Der Freibeuter Giuseppe Garibaldi sandte

---

[1] Schultheß, Europäischer Geschichtskalender 1867, 157.
[2] v. Sybel, Die Begründung des Deutschen Reiches VI[5] 332 f.

im Sommer 1867 einen Oberstleutnant Frigyesi zu dem preußischen Ministerpräsidenten mit dem Ansinnen, daß Preußen einen Anschlag auf Rom unterstütze; dann werde Garibaldi die Ausführung eines Vertrages verhindern, in dem Viktor Emanuel dem Kaiser der Franzosen im Fall eines Krieges mit Preußen 100000 Mann versprochen habe, wenn ihm die Auslieferung von Rom gewährleistet würde. Bismarck war die Person des Unterhändlers völlig unbekannt, er sprach daher dem Oberstleutnant nur im allgemeinen seine Sympathie für die italienische Nationalsache aus. Aber gleichzeitig beauftragte er den geheimen Agenten Preußens in Florenz, Theodor von Bernhardi, mit Garibaldi in Verbindung zu treten, wenn es ohne Gefahr der Kompromittierung geschehen könne. Bernhardi hatte denn auch im Schatten des tiefsten Geheimnisses eine Besprechung mit Garibaldi; dieser verriet, sein Unternehmen sei nicht bloß gegen die weltliche, sondern auch gegen die geistliche Macht des Papstes gerichtet, „die wolle er vernichten; sie sei ein noch viel größeres Übel als die weltliche Macht und müsse vor allen Dingen gestürzt werden, wenn Italien sich je erheben solle. Sein Beginnen entspreche ganz den Interessen Preußens und müsse daher der preußischen Regierung erwünscht sein; er rechne auf ihre Sympathien"[1].

Die damals angeknüpften Verhandlungen Bismarcks mit Garibaldi gediehen so weit, daß der Ministerpräsident im Juli 1870 nach einem tauglichen Subjekte sich umsah, das dem Freibeuter Geld für seine Expedition gegen die ewige Stadt überbringen sollte. Seine Wahl fiel auf einen „Schriftsteller" Gustav Rasch, eine sehr zweideutige Existenz[2]. Aber das Unerhörte geschah, Bismarcks Berechnungen scheiterten an Garibaldis Unberechenbarkeit: am 6. September 1870 bot der Freibeuter der französischen

---

[1] Aus dem Leben Theodor v. Bernhardis. Tl 8: Zwischen zwei Kriegen, Leipzig 1901, 65 ff 85.

[2] Moritz Busch, Tagebuchblätter I, Leipzig 1899, 46 f; vgl. II 248 283 392.

„Regierung der nationalen Verteidigung" seine guten Dienste an im Kampf gegen Preußen[1].

Der umsichtige deutsche Staatsmann hatte jedoch noch andere Fäden in Italien gesponnen; ein geheimer preußischer Agent war mit den hervorragendsten Mitgliedern der italienischen Aktionspartei, mit Crispi, Cairoli, Fabrizi, in Beziehungen getreten in der Absicht, das Drängen dieser nach der Okkupation Roms gegen Viktor Emanuels napoleonische Sympathien auszuspielen. Bismarck stellte der Aktionspartei auch Hilfsgelder in Aussicht. Von der Partei wurde der spätere Senator Cucchi nach Deutschland gesandt, um das entscheidende Abkommen mit dem preußischen Staatslenker zu treffen. In der ersten Hälfte des August 1870 verhandelte der letztere, bereits auf französischem Boden, mit Cucchi und versicherte ihm, Preußen werde die Einnahme Roms fördern, auch Österreichs Zustimmung erlangen. Und Cucchi erzählte später: „Bismarck hat Wort gehalten."[2]

Am 20. September 1870 drangen die Scharen Viktor Emanuels durch die Bresche der Porta Pia in die ewige Stadt ein; der legitimste Thron der Welt wurde gestürzt, die europäischen Mächte sahen tatlos zu. Unbeschreiblich aber war die Trauer, die die Herzen aller treuen Katholiken erfüllte. An zahlreiche deutsche Regierungen und Landesfürsten sandten die katholischen Untertanen Adressen und Petitionen und baten um Vermittlung zu Gunsten des Heiligen Vaters. Den König Wilhelm I. erinnerte eine von mehreren Tausenden besuchte Katholikenversammlung zu Berlin (8. Oktober 1870) an sein in der Thronrede vom 15. November 1867 gegebenes Versprechen. Einer Deputation der katholischen Malteser gegenüber äußerte der Monarch im Februar 1871, daß er in der Okkupation Roms einen Gewaltakt, eine Anmaßung

---

[1] Gius. Garibaldi, Memorie, ed. E. Nathan, in Biblioteca storica CXXVII, Torino 1907, 409 ff.

[2] Bismarck-Portefeuille, herausgeg. von H. v. Poschinger IV, Stuttgart 1899, 52.

von seiten Italiens sehe; er werde nach Beendigung des Krieges in Gemeinschaft mit den andern Fürsten Schritte dagegen in Betracht ziehen.

In welch intimer Beziehung zu dem italienischen Gewaltakt sein Kanzler gestanden, hat Kaiser Wilhelm I. wohl niemals erfahren.

Die Erzählung dieser Ereignisse hat bis an die Schwelle des Kulturkampfes geführt. Wir wenden uns zunächst zur Betrachtung der allgemeinen, in den geistigen Bewegungen des Zeitalters begründeten Ursachen des welthistorischen Konfliktes.

Zehntes Kapitel.

Kämpfe deutscher Gelehrten gegen die Autonomie der Kirche in Preußen und gegen die Beschlüsse des Vatikanischen Konzils.

Die Reaktion gegen die verfassungsmäßige Autonomie der katholischen Kirche in Preußen, die frühzeitig von protestantisch-pietistischer Seite ausgegangen war, erhielt je länger je mehr mächtige Bundesgenossen aus Kreisen der Jurisprudenz. Teils waren es Folgerungen aus der Hegelschen Doktrin von der Omnipotenz des Staates, die sich in dieser Reaktion manifestierten; zum andern Teil wirkten sich darin sowohl protestantische Abneigung und Voreingenommenheit gegen die Kirche aus wie schließlich nicht minder juristischer Formalismus, der die verlorene landrechtliche Handhabe gegen etwaige „kirchliche Übergriffe“ — dieses Schlagwort erwuchs in der Agitation zum wahren Popanz — nicht schmerzlich genug betrauern konnte. Es war ja begreiflich, daß der Geist der preußischen Bureaukratie, die jahrhundertelang über die Kirche ihre Geißel geschwungen hatte, diese Tradition nicht so bald vergessen werde. In Preußen sollte alles und jedes unbedingt dem Staatsgedanken untergeordnet sein und werden, so auch die Kirche, für deren überweltliche Aufgabe bei den Bureaukraten kein Verständnis zu finden war. Für die Erkenntnis, daß die Kirche die gottgewollte Heilsanstalt ist und als solche für

ihr Bereich der Unabhängigkeit nicht entbehren kann, sind diese Kreise niemals reif geworden. Eine ganz bedrohliche Ausdehnung erlangte die Bewegung gegen die Kirchenfreiheit durch die Wirren, die in Deutschland gelegentlich des Vatikanischen Konzils zum Ausbruch kamen. Leider waren es ehemalige katholische Gelehrte, die im Interesse ihrer Sekte die Gegner der Kirche nachhaltigst unterstützten. —

Den Protestanten vor der katholischen Gefahr graulich zu machen, schien sich der Kanonist Otto Mejer zur eigentlichsten Lebensaufgabe gemacht zu haben. Schon im Jahre 1848 schlug er in der Broschüre „Die deutsche Kirchenfreiheit und die künftige katholische Partei“ [1] gegen das Streben der Katholiken nach kirchlicher Selbständigkeit heftigen Alarm. Das einzige, was helfen könne, sei Trennung von Kirche und Staat, andernfalls müsse er prophezeien, daß es um die junge deutsche Staatsfreiheit bald ebenso geschehen sein werde wie um „die alte deutsche Freiheit der evangelischen Konfessionen“.

Das war auch das Leitmotiv in seiner nächstfolgenden großen Publikation „Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland“ [2]. Auf ganz unzulänglichem, in sehr erheblichen Punkten auch unzuverlässigem Material aufgebaut, verfolgte das Werk direkt polemische Zwecke, die Bekämpfung der katholischen Kirche in Deutschland und ihrer verfassungsmäßigen Freiheit. „Erhalt uns Herr bei deinem Wort!“ dieses Wort Luthers als Motto vorausgeschickt, gab dem Werk sein Gepräge. Daß die Kirche demnächst gegen die Protestanten, „die räudigen Schafe“, mit der Inquisition vorgehen werde, war das Schreckgespenst, mit dem der Rostocker Professor sich und seine Glaubensgenossen höchst überflüssigerweise ängstigte. Vorerst führe die Kirche ihren Kampf gegen die Ketzerei nur mit Worten,

---

[1] Leipzig 1848. Dagegen schrieb J. Ritter, Domdechant zu Breslau: Über die deutsche Kirchenfreiheit. Sendschreiben an Prof. Dr Mejer, Breslau 1848.

[2] Göttingen 1852 1853.

aber was werde geschehen, wenn sie „Feuer und Schwert wieder in Händen haben wird"? Dieser Kirche kann natürlich keine Freiheit gegeben werden, sondern nur das, „was man evangelischerseits für ihr Recht hält". Denn zu „ihrem Rechte" rechne die katholische Kirche auch das, „daß die Untertanen des ketzerischen Königs von Preußen diesem gegenüber von jedem Eide, von Treue und Gehorsam aus Grund Rechtens entbunden sind oder doch sein sollten und jeden Augenblick durch die Kirche entbunden werden können". Solche äußerste Konsequenzen fordere die Kirche klugerweise nicht sofort, aber wenn der Staat nachgebe, werde sie ihre Forderungen nach geometrischen Progressionen steigern.

Man wird es dem Biographen O. Mejers glauben dürfen, daß für den letzteren „nicht antireligiöse Richtungen" bei seiner Schriftstellerei maßgebend gewesen seien, sondern daß ihre Eigenart aus seinem streng evangelisch-lutherischen Standpunkt sich ergebe. Die „jeder religiösen Empfindung bare", so hören wir, „mehrfach aber mit einem wissenschaftlichen Kleide behängte Art der Bekämpfung des Katholizismus, wie sie sich in den kirchenpolitischen Bewegungen der 70er Jahre in Preußen und Deutschland so stark vordrängte und durch geschäftsmäßige Ausbeutung der großen geistigen und religiösen Gegensätze so unheilvoll wirkte" [1], sei ihm fremd gewesen. Welcher Art auch seine Motive gewesen sein mögen, auf alle Fälle war er mit den erheblichsten Vorurteilen gegen die Kirche belastet und hat ihr großen Schaden zugefügt. Daß der Staat die Quelle alles Rechtes, auch des Kirchenrechtes sei, war die folgenreiche These, die Mejer sein Leben lang gegenüber der historischen Schule mit Eifer verteidigt hat.

Aus seinen Studien über die Propaganda wuchs eine andere Publikation hervor: „Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage" [2], deren erster Band aber erst im Jahre 1871 erschien. Im Grundsätzlichen hatte O. Mejer nichts hinzugelernt; nur war in ihm ein heftiger Unwille gegen den Staat entflammt, der seine kirchen-

[1] Ph. Zorn in Allgemeine deutsche Biographie LII 299.
[2] 3 Bde, Rostock 1871 ff.

polizeilichen Rechte und Pflichten gegenüber der römischen Kirche so sehr vergessen habe, „daß kaum jemanden mehr in den Sinn komme, der Staat könne noch unternehmen wollen, die kirchlichen Verhältnisse seiner katholischen Untertanen zu regieren". Nun sei es so weit gekommen, „daß von der Kurie und dem römischen Konzile der Papst in der Tat auf den Stuhl Gottes gesetzt wird". Seinen Trost bei solcher Zeitlage hatte der mecklenburgische Gelehrte in dem Studium des Febronianismus und Josephinismus, seiner Ideale hinsichtlich der katholischen Kirchenverfassung, gesucht und diesen im ersten Bande des neuen Werkes eine ausführliche Darstellung gewidmet. Dem zweiten Bande, der die bayrischen Konkordatsverhandlungen von 1817 erzählt, sandte er den frommen Wunsch voraus, daß die augenblickliche liberale Regierung Bayerns „mit im Streite wachsender Kraft fortfahren möge, als Vorkämpferin geistiger Freiheit jene ultramontanen Schatten siegreich zu überwinden, durch welche der deutsche Tag verdunkelt wird".

Protestantischem konfessionellem Eifer entnahm gleich Otto Mejer auch Richard Dove, zeitweise im Dienste der evangelischen Kirchenverwaltung beschäftigt, seit dem Jahre 1862 den Impuls zu immer neuen Vorstößen gegen die Autonomie der katholischen Kirche. Die „Verwahrlosung der Rechte der Staatsgewalt gegenüber der katholischen Kirche" betrachtete er als die traurigste Erbschaft des Raumerschen Ministeriums. Es sei eine völlig falsche Interpretation der Verfassungsurkunde durch Raumer aufgekommen. Der Staat müsse endlich begreifen, daß er dem propagandistischen katholischen Vereinswesen gegenüber Pflichten des Schutzes und der Aufsicht habe. Angesichts der Jesuiten dürfe man sich nicht mit der Fiktion begnügen, daß hinsichtlich der Orden das Vereinsgesetz genüge.

Die Handhabung des staatlichen Aufsichts- und Schutzrechtes nach der repressiven Seite wollte Dove an eigene, „den wechselnden Parteiströmungen im allgemeinen entzogene unabhängige" Gerichtshöfe überlassen. „Der in Gestalt des recursus ab abusu zu

übende Schutz der persönlichen und Freiheitsrechte der Individuen gegen Mißbrauch der Kirchengewalt, die Sicherung eines formell geregelten Verfahrens vor den kirchlichen Disziplinargerichten gegen Geistliche, nachdem die alten materiellen Garantien des Landrechtes zumeist weggefallen sind — das alles sind Punkte, mit welchen Gerichtshöfe des öffentlichen Rechtes zu befassen sind." [1]

Diesen seinen Idealen gab Dove ein weite Verbreitung, indem er sie in aller Ausführlichkeit in den von ihm besorgten Neuauflagen von E. Richters „Lehrbuch des Kirchenrechtes" vertrat. Auch hier bekämpfte er aufs schärfste den Artikel 15 der preußischen Verfassungsurkunde, der „unklar gefaßt und verschiedener Deutungen fähig" sei. An seiner Stelle müsse ein staatliches Ausführungsgesetz „juristisch scharf bestimmte Relationen des Staates zur römischen Kirche" setzen. Die staatlichen Aufsichtsbefugnisse seien zwar unverloren, weil unveräußerlich, aber die dem Staate noch zu Gebote stehenden Mittel der Abwehr würden nicht genügen, „um die staatlichen Interessen und die bürgerliche Freiheit" gegen die Wucht der kirchlichen Aktion zu schützen. Deshalb forderte er Beseitigung der Konzessionen, die seit Raumer der katholischen Kirche gemacht worden seien, und „Revision der betreffenden Artikel der preußischen Verfassungsurkunde (Art. 15 16 18) im Sinne einer energischen Ausbildung des ius circa sacra bei Erhaltung der Autonomie der Kirche in inneren Angelegenheiten" [2].

Solche Auffassungen drangen zur peinlichsten Überraschung der preußischen Katholiken auch in die Rechtsprechung ein. Ein Urteil des V. Zivilsenates des Königlichen Obertribunals vom 19. Mai 1863 — die Prozeßsache selber interessiert hier nicht — vertrat in den Erwägungsgründen die Ansicht, daß der erste Satz in Art. 15 der Verfassungsurkunde die Selbständigkeit der Kirche nur für die in den Artikeln 16 und 18 genannten Angelegenheiten ausspreche,

---

[1] Vgl. Zeitschrift f. Kirchenrecht, herausgeg. von R. Dove II, Berlin 1862, 354 f 413.

[2] Zeitschrift f. Kirchenrecht IX 159 f.

im übrigen aber nur eine verfassungsmäßige Verheißung künftig zu verleihender größerer Freiheit enthalte. Der bei Erlaß der Verfassung vorhandene Rechtszustand, soweit er in Spezialgesetzen begründet sei, bestehe fort, bis diese Spezialgesetze gesetzlich aufgehoben seien.

Gegen dieses Urteil wandte sich sofort die Kritik katholischer Juristen; es wurde gezeigt, daß die Erwägungsgründe sowohl mit der Entstehung wie mit der ganzen Geschichte der Ausführung des Art. 15 sich im Widerspruch befänden. Das Obertribunal ließ in der späteren Entscheidung vom 11. Juli 1865 die Ansicht, daß Art. 15 der Verfassung die volle Selbständigkeit der Kirche nicht ausspreche, fallen und anerkannte, daß der Kirche das freie Recht der Ordnung und Verwaltung ihrer inneren und äußeren, in specie auch der Vermögensangelegenheiten gewährt sei. Nur sei die Verwaltung katholischen Kirchenvermögens auf der linken Rheinseite, sobald die Zivilgemeinde zu Beihilfen herangezogen werde, als eine unter Art. 15 fallende, rein kirchliche Angelegenheit nicht anzusehen. Auch dieses Urteil erregte berechtigten Widerspruch[1].

Die Frage der Tragweite des Art. 15 der preußischen Verfassungsurkunde fand eine weitere Behandlung durch Dr Emil Friedberg († 8. Sept. 1910). Die Anregung zu seinen staatskirchenrechtlichen Forschungen war diesem Gelehrten aus den Kreisen der preußischen Bureaukratie gekommen. Er rühmte später seinen Oheim Heinrich Friedberg, dessen juristische Karriere in der Stellung eines preußischen Justizministers (1879—1889) endigte, daß er den Neffen zum Studium der staatskirchlichen Verhältnisse schon „zu einer Zeit veranlaßt habe, wo ihre Wichtigkeit von den meisten kaum geahnt wurde“. Freilich mußte der Onkel später konstatieren, daß sein Verwandter „zu grün und zu provokatorisch in seinen

---

[1] Vgl. Das verfassungsmäßige Recht der Kirchen in Preußen und das Urteil des Königlichen Obertribunals vom 19. Mai 1863, in Archiv f. kathol. Kirchenrecht XI (1864) 1 ff; H. Gerlach, Das Verhältnis des preußischen Staates zu der katholischen Kirche[2] 131 ff.

Schriften" sei [1]. Nach einigen kleinen Versuchen veröffentlichte Emil Friedberg 1867 die Schrift „Die evangelische und katholische Kirche der neueinverleibten Länder in ihren Beziehungen zur Preußischen Landeskirche und zum Staate" [2]. Dort legte er über die Bedeutung des Art. 15 eine Ansicht nieder, die in dem Wortlaut des Artikels nicht den geringsten Anhaltspunkt hat. Das ius sacrorum (= in sacra) habe der Staat in dem Art. 15 preisgegeben, nicht aber das unveräußerliche ius circa sacra. Nur zwei Ausflüsse des ius circa sacra seien in den Art. 16 und 18 aufgehoben, das Plazet und die staatliche Einflußnahme bei Stellenbesetzungen, alle übrigen existierten noch fort. Ein einziger Blick auf den Ursprung und die spätere Geschichte des Art. 15 lehrt unbestreitbar, daß es den beteiligten Faktoren völlig Ernst war mit der vollständigen Beseitigung der staatlichen Kirchenhoheit. So war es denn nur die Phantasie Friedbergs, die den Satz: „Die katholische Kirche ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig", so interpretieren konnte: „Der Staat beschränkt sein ius circa sacra auf das Maß der notwendigen Repression, welche die staatlichen Rechte der Kirche gegenüber wahrnimmt."

Der Hauptzweck Friedbergs war, in dem bisherigen friedlichen Verhältnisse zwischen Kirche und preußischem Staate eine Änderung herbeizuführen, daher sein Bangemachen vor „der Wucht des kirchlichen Vordrängens", den zu bringenden „Opfern von notwendigen staatlichen Hoheitsrechten". Wenn er ein Ausführungsgesetz zu Art. 15 als „absolut notwendig und wünschenswert" bezeichnete, so lag ihm der Gedanke an die liberale und keineswegs kirchenfreundliche Mehrheit im Abgeordnetenhause sicherlich nahe [3].

Alle diese Bestrebungen, die Freiheit der katholischen Kirche in Preußen zu beschränken, erhielten mit einem Male die nachhaltigste Hilfe von einer Seite, von der sie noch vor kurzem nicht zu

---

[1] L. v. Pastor, A. Reichensperger II 88.

[2] Halle 1867.

[3] Vgl. H. Gerlach a. a. O. 141 ff.

erwarten gewesen wäre, aus Kreisen der katholischen Wissenschaft. Infolge der Opposition, die eine kleine Gruppe katholischer Theologen schon gleich nach Ankündigung des Vatikanischen Konzils durch Papst Pius IX. heraufbeschworen hatte, sollte eine tiefgreifende Scheidung der Geister sich vollziehen. Entscheidend für den Ursprung dieser Bewegung war die Haltung des Münchener Professors Ignaz von Döllinger, der so lange Zeit sowohl als Vorkämpfer der Kirchenfreiheit wie als der gelehrteste Theologe Deutschlands einen weitverbreiteten Ruhm genossen hatte. Das Verhängnis des großen Gelehrten war, daß er ein zu geringes Maß innerer Unabhängigkeit besaß und so überaus leicht den liberalen Strömungen, die in München durch die Geistesrichtung des Königs Max II. und die von ihm berufenen protestantischen Gelehrten mächtig und einflußreich geworden waren, sich überließ. Nicht minder gefahrvoll war es für Döllinger und die auf ihn schwörenden Theologen, daß sie in ihrem Eifer für die „historisch-positive", „deutsche Wissenschaft" in eine heftige Gegnerschaft wider die „römische", „jesuitische" Scholastik geraten waren. Döllingers Fehdezug gegen die Kirchenversammlung begann mit fünf anonymen Artikeln der „Allgemeinen Zeitung". In diesen durch den Schein historischer Erudition blendenden, mit einer in Galle getränkten Feder geschriebenen Aufsätzen unterstellte[1] er dreist, das Konzil sei nur einberufen, „um die Lieblingswünsche des Jesuitenordens und desjenigen Teiles der Kurie, der sich von dem Orden leiten läßt, zu befriedigen"; obenan stehe die Proklamierung der päpstlichen Unfehlbarkeit als Dogma. Die Artikel erschienen alsbald erweitert unter dem Titel: „Der Papst und das Konzil" von Janus[2]. Die Schrift wollte der Verwirklichung des „ultramontanen" Programmes entgegenarbeiten, „zur Weckung und Orientierung einer öffentlichen Meinung beitragen". Um

---

[1] Den Nachweis s. bei Th. Granderath, Geschichte des Vatikanischen Konzils, herausgeg. von K. Kirch I, Freiburg 1903, 180 ff.

[2] Leipzig 1869.

gegen den dogmengeschichtlich unangreifbaren, bisher als Konsequenz des unbestrittenen päpstlichen Lehrprimates von den meisten Theologen gelehrten Satz von der Unfehlbarkeit des Nachfolgers Petri in der liberalen Welt Stimmung zu machen, wies er auf die demnächstige Wiederherstellung der Inquisition hin, verzerrte er die in Frage stehende „ultramontane" Lehre zum Unsinn. Wenn das Dogma proklamiert sei, könne sich Gott schlafen legen, „denn statt seiner waltet sein stets wacher und untrüglicher Vikarius auf Erden als Weltregierer, als Gnaden- und Strafenspender"[1]. Die Angriffe des Janus erfuhren eine gründliche Zurückweisung durch den Würzburger Professor Joseph Hergenröther[2].

Was Janus erreichen wollte, schien er wirklich schon nach kurzer Zeit erreicht zu haben: bei vielen, auch sehr gut gesinnten Katholiken waren Besorgnisse über die Schwierigkeiten in kirchlicher und politischer Beziehung, die das Konzil hervorrufen würde, wach geworden. Vielfach war es aber ein unkirchlicher Geist, der sich in den antikonziliaren Kundgebungen manifestierte, so in dem „Aufruf an die Katholiken Badens", in der „Koblenzer Laienadresse", einer ferneren Adresse aus Bonn[3]. Auch eine Anzahl katholischer Mitglieder des zu Berlin versammelten Zollparlamentes, darunter Peter Reichensperger, Ludwig Windthorst, Edmund Jörg u. a., verfaßte den Entwurf einer Adresse an den deutschen Episkopat, die zwar von schiefen Auffassungen nicht ganz frei war, in ihrem ganzen Ton aber die katholisch-gläubige Gesinnung der Konzipienten offenbarte. Über die Unfehlbarkeitsfrage enthielt der Entwurf folgenden Satz: „Wenn in früheren Jahrhunderten durch äußere Umstände und das Unglück der Zeiten die Zweifel brennend werden konnten, ob das Oberhaupt der katholischen Kirche für sich allein oder nur in Vereinigung mit der Gesamtheit der Bischöfe die positiven Glaubenssätze aus dem hinterlegten Schatze

---

[1] Janus, Der Papst und das Konzil 41.

[2] J. Hergenröther, Anti-Janus. Eine historisch-theologische Kritik der Schrift: „Der Papst und das Konzil" von Janus, Freiburg 1870.

[3] Granderath-Kirch a. a. O. I 208 ff.

der Kirche schöpfe, so liegt nach unserem kirchlichen Bewußtsein heute das Bedürfnis einer Lösung um so weniger vor, als das einmal berufene Konzil von der göttlichen Vorsehung bestimmt sein dürfte, eine neue Periode von allgemeinen Kirchenversammlungen mit allseitig unbestrittener Autorität zu eröffnen."[1]

Im Hinblick auf die wirklich sehr große Erregung der Geister unterzeichneten 14 von den in Fulda im September 1869 versammelten deutschen Bischöfen ein Schreiben an den Heiligen Stuhl, in dem sie sich für den Fall, daß bei den Konzilsverhandlungen auch die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit vorgesehen sei, gegen die Opportunität der Dogmatisierung aussprachen. Ein nicht geringer Teil der Gläubigen werde am Glauben irre, die Rückkehr der Protestanten zur Kirche erschwert werden, vielleicht drohten der Kirche in Deutschland noch größere Gefahren. Man dachte offenbar an Eingriffe von seiten der Staatsgewalt; daß diese Befürchtungen nicht ohne Fundament waren, sollten die Ereignisse bald lehren.

Wie allgemein bekannt ist, haben zahlreiche deutsche Bischöfe, die an eine Bekämpfung der Unfehlbarkeitslehre an sich nicht dachten, die Opportunität einer Definierung auch während der Konzilsverhandlungen nachdrücklich bestritten; die Stellungnahme dieser Oberhirten wurde von den meisten Protestanten in Deutschland, aber auch von sehr vielen Katholiken völlig falsch verstanden.

Daß das so kam, war zum großen Teil Schuld der „Römischen Briefe vom Konzile", die in der „Allgemeinen Zeitung" veröffentlicht wurden. Einzelne Teilnehmer an der Kirchenversammlung haben das strikte Schweigen bezüglich der inneren Konzilsverhandlungen, zu dem sie aus guten Gründen verpflichtet worden waren, nicht beobachtet; aus den Indiskretionen, unkontrollierbaren und oft direkt gefälschten Nachrichten, die ihm zugingen, hat Döllinger die durch und durch leidenschaftlichen und tendenziösen Berichte verfertigt, die für das große Publikum die einzige Möglichkeit der

[1] Historisch-politische Blätter LXIX (1872) 884 ff.

Orientierung über die alle Welt interessierenden Vorgänge in Rom boten. Döllingers Korrespondenten machten aus den römischen Vorgängen, wie ein kompetenter Beurteiler [1] später schrieb, „einzig Waffen gegen die Kirche, dabei aber natürlich stets die Miene annehmend, als hegten sie selbst nur den reinsten Eifer und die glühendste Liebe zur Kirche". „Zu dem Zwecke", so hören wir weiter, „wurde vor allem das Verhalten eines Teiles des Episkopates durchaus wahrheitswidrig zu einer vollendeten, grundsätzlichen Opposition ... herausgemalt, die sog. Majorität aber zu bloßen Marionettefiguren in den Händen der Jesuiten und der Kurie hinabgedrückt und die ganze Haltung des Konzils mit tausend Redewendungen und scheinbaren Belegen als eine durchaus unfreie hingestellt. ... Die einzelnen Materien, solange sie in Behandlung waren, wurden zu wahren Karikaturen umgeformt, damit der katholische Leser Deutschlands es für möglich fände, daß es sich wirklich dort nur um eine Überschwenglichkeit einer fernen, fremden Partei handle, der darum die erleuchtetsten Bischöfe der eigenen Heimat den beharrlichsten Widerstand entgegensetzten. Weil aber diese Bischöfe jeden Augenblick hinter der Rolle, die ihnen der Berichterstatter zugeteilt, augenscheinlich zurückblieben, auch zu befürchten stand, daß sie später dieses perfide Patronat aufs entschiedenste Lügen strafen würden, so wurden schon jetzt dagegen geeignete Vorkehrungen getroffen: nämlich bei passenden Gelegenheiten sie samt und sonders als charakterlose Schwächlinge hingestellt. Damit erlangte man den Vorteil, vor dem harmlosen Auge für die Gegenwart das Lügengewebe der ganzen Darstellung zu verhüllen, für die Zukunft den Boden zu weiterer, ähnlicher Aktion vorzubereiten." Zu verschiedenen Malen erhob der Mainzer Bischof W. E. v. Ketteler gegen die Entstellungen und Unwahrheiten der „Briefe" energischen Einspruch. Alsbald bezeugten namhafte Kundgebungen deutscher Katholiken, daß ihre Mehrzahl sich

---

[1] A. Thiel, Meine Auseinandersetzung mit den Janus-Christen, Leipzig 1872, 7 ff.

durch alle Wirren in ihrer treu katholischen Gesinnung nicht hatte beirren lassen. Welche Gärung aber in akademischen Kreisen herrschte, zeigte sich, als Döllinger gegen die Definierbarkeit der päpstlichen Infallibilität eine Erklärung veröffentlicht hatte: aus Breslau, Braunsberg, Bonn, Münster, Köln und andern Orten gingen dem Münchener Gelehrten Zustimmungsadressen zu, mit zahlreichen Unterschriften bedeckt, besonders von Universitätsprofessoren und Juristen.

Nachdem auf dem Konzile die große Streitfrage in sehr ausgedehnten Debatten nach allen Richtungen hin erörtert worden war, wurde am 18. Juli 1870 die Vorlage über den Primat und die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes mit 533 Stimmen von Konzilsteilnehmern aus allen Ländern der christlichen Welt feierlich angenommen; nur 2 Bischöfe stimmten mit non placet, unterwarfen sich aber sofort der Konzilsentscheidung. 55 Mitglieder der Minorität waren abgereist, um nicht im Angesichte des Papstes mit non placet stimmen zu müssen. Die Mehrzahl der deutschen Bischöfe erließ noch im Herbste 1870 einen Hirtenbrief und verkündete darin die Pflicht aller Katholiken, die Beschlüsse des rechtmäßigen Konzils gläubig anzunehmen. Als am 10. April 1871 auch der Rottenburger Oberhirt Karl Joseph von Hefele die vatikanischen Dekrete verkündet hatte, mußten die Konzilsgegner die letzte ihrer auf den Episkopat sich gründenden Hoffnungen begraben. An innerer Stärkung hatte die Kirche durch die Definition des Dogmas von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes viel gewonnen. Waren in allen zivilisierten Ländern die atomisierenden Mächte des individualistischen Liberalismus auf staatlichem Gebiete an ihrem verderblichen Werke, so wurde im Gegensatz hierzu innerhalb der katholischen Kirche die Bedeutung des Heiligen Stuhles als des Zentrums der katholischen Einheit nunmehr in ihrer ganzen herrlichen Größe anerkannt; den zentrifugalen Bestrebungen des Gallikanismus und Febronianismus war der endgültige Untergang bereitet.

---

[1] Granderath-Kirch, Geschichte des Vatikanischen Konzils II 605 ff.

Den Antiinfallibilisten blieb nur der abenteuerliche Plan übrig, durch einen möglichst innigen Zusammenschluß der „deutschen Wissenschaft" die „vatikanische" Kirche zur Umkehr zu bewegen. Jedenfalls sollte von seiten der protestierenden Gelehrten nicht durch „Schweigen und vereinzeltes Handeln der Jesuitenpartei Vorschub" geleistet werden. Versammlungen zu Nürnberg und Königswinter leiteten die Opposition ein[1]. Die Widersetzlichkeit der Bonner Theologieprofessoren Hilgers, Reusch und Langen sowie der Mitglieder der philosophischen Fakultät P. Knoodt und A. Birlinger zwang den Erzbischof von Köln, gegen diese mit kirchlichen Strafen vorzugehen. In München wurden Döllinger und J. Friedrich, der als Theologe des Kardinals Hohenlohe in Rom geweilt hatte, exkommuniziert; ferner mußten kirchliche Strafen verhängt werden gegen die Professoren Baltzer und Reinkens nebst dem Privatdozenten Weber in Breslau, die Professoren Menzel und Michelis zu Braunsberg, auch gegen einige Religionslehrer und Seelsorgsgeistliche in Preußen und Bayern. Die Konstituierung der altkatholischen Sekte erfolgte auf einem Kongreß zu München im September 1871. Eigentlicher Organisator der Sekte war der Prager Jurist Johann Friedrich von Schulte, eine auf Einfluß und Geltung überaus bedachte, selbstbewußte Gelehrtennatur.

In Schulte hatte die Kirche einen grimmigen Gegner gefunden. In einer ganzen Reihe von Schriften bemühte er sich, besonders den Staat gegen die Kirche mobil zu machen, die Regierungen darüber zu belehren, daß die katholische Kirche von sich selber abgefallen sei und nur noch das altkatholische Häuflein die Kirche darstelle, der das Kirchenvermögen gehöre nebst allen Privilegien, Einkünften, Rechten; die Katholiken, die die päpstliche Unfehlbarkeit angenommen, seien als neue Religionsgesellschaft anzusehen. Gegen diese müsse der Staat den unbedingten Kampf aufnehmen, da die neue Kirche für seine Existenz unermeßlich gefährlich sei. „Der Papst", so argumentiert der von vollständig irrigen dogmatischen

---

[1] Ebd. III 614 ff.

Voraussetzungen ausgehende Kanonist, „kann unfehlbar lehren, was er will; man muß alles beim Verlust der Seligkeit glauben, was ihm ex cathedra zu lehren einfällt. Bedenkt man nun, daß derselbe unbedingt ex cathedra die Verwerflichkeit der Glaubens- und Gewissensfreiheit, Preßfreiheit, Parität, die Zulässigkeit von Verbrennungen der Ketzer, kurz den äußeren Zwang in Glaubenssachen, die absolute, willenlose Abhängigkeit des Menschen vom Papste gelehrt hat, nicht einmal, sondern jahrhundertelang, so ist evident, daß der neue Glaube mit der Existenz der Gesellschaft, mit den christlichen Grundprinzipien der Liebe, des freien und vernünftigen Gehorsams, der Kindschaft Gottes der Christen, der göttlichen Autorität des Staates unvereinbar, also geradezu unchristlich, unsittlich ist.“ [1]

In seiner Manier, päpstliche Äußerungen, die spezifisch mittelalterliche Verhältnisse zur Voraussetzung hatten, zur Bekämpfung der Unfehlbarkeit heranzuholen, verstieg sich der Prager Professor zu der ungeheuerlichen Behauptung, bei Anerkennung der vatikanischen Dekrete sei „evidentermaßen prinzipiell kein nichtkatholischer Landesfürst seines Thrones, keine von Nichtkatholiken geführte Regierung ihrer Gewalt, kein Nichtkatholik seines Lebens, seiner Freiheit, seiner Ehre, seines Vermögens als solcher sicher“; „mit der Geltung dieser Grundsätze kann unter Umständen — wenn exkommuniziert wird — kein katholischer Regent, keine von Katholiken geführte Regierung, kein Katholik sicher sein, da jeden Tag gleiche Maßregeln ergriffen werden können, als sie vom 11. bis 17. Jahrhundert ergriffen wurden“.

Mit Recht nannte ein katholischer Jurist dieses Machwerk Schultes „das Monströseste auf dem Felde antikirchlicher Rabu-

---

[1] J. F. v. Schulte, Denkschrift über das Verhältnis des Staates zu den Sätzen der päpstlichen Konstitution vom 18. Juli 1870, Prag 1871, 86 f. Vgl. Ders., Die Stellung der Konzilien, Päpste und Bischöfe und die päpstliche Konstitution vom 18. Juli 1870, Prag 1871; Ders., Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen zur Würdigung ihrer Unfehlbarkeit gegenübergestellt, Prag 1871.

listik"[1]; die katholische Kritik blieb denn auch nicht aus, besonders sieghaft verteidigte wiederum Joseph Hergenröther die Kirche[2]. In einem versöhnlich gehaltenen Artikel legten die „Historisch-politischen Blätter"[3] dar, durch das Dogma von der lehramtlichen Unfehlbarkeit drohe den Staaten keine neue Gefahr; und wenn es der Fall wäre, besäße ja jeder Staat die ausreichende Macht, auf dem Wege der Repression „jeder ihm mißliebigen Folgerung, welche aus dem neuen Dogma gezogen und praktisch geltend zu machen versucht werden könnte, mit sicherem Erfolge entgegenzutreten".

Die Tonart Schultes ist in der altkatholischen Publizistik nicht mehr überboten worden, konnte es wohl auch nicht. Was der Prager Professor den Katholiken Deutschlands geschadet hat, ist nicht zu ermessen. Die Zuversichtlichkeit der Beweisführung von seiten eines Gelehrten, der als in alle Geheimnisse des „Ultramontanismus" eingeweiht erschien, hat bei verschiedenen Regierungen einen starken Eindruck hervorgerufen. Die Männer der altkatholischen Partei hatten mit Glück Papst und Bischöfe in allen einflußreichen Kreisen zu verdächtigen gewußt. „Alle Intrigen", so urteilte Bischof von Ketteler, „sind dabei mit einer vollendeten Kunstfertigkeit zur Anwendung gekommen. Wohl selten haben Menschen so an ihren eigenen Glaubensgenossen gehandelt. . . . Die Geschichte dieser Partei wird einst einen der schwärzesten Abschnitte der neueren Kirchengeschichte bilden."[4]

Professor Emil Friedberg hatte mittlerweile als Anwalt der kulturkämpferischen badischen Regierung und derer prätendierter Oberhoheit über die Kirche nach neuen Lorbeeren gestrebt. Als Frucht dieser Bemühungen erschien im Jahre 1871 das Werk „Der Staat und die katholische Kirche in Baden seit dem Jahre

---

[1] Vering im Archiv für katholisches Kirchenrecht XXV CLXIV.

[2] Im Archiv für katholisches Kirchenrecht XXV CXVII ff. Vgl. Katholik 1871 I 344 ff 463 ff.

[3] LXVII (1871) 405 ff.

[4] O. Pfülf, Bischof v. Ketteler III 165.

1860"[1]. Der Autor ist voller Begeisterung für die Regierung, „welche, als viele Staaten auf Kosten der unveräußerlichen Hoheitsrechte den Frieden mit der Kirche schlossen, den Kampf nicht scheute und diesen nicht nur für sich, sondern für alle deutschen Staaten, für den Begriff des Staates, mannhaft geführt hat". Das Werk, seinem ganzen Charakter nach ein Parteiwerk, sollte „die Bausteine bieten, den Wall des Gesetzes der Kirche gegenüber aufzuführen".

Ein noch größeres Werk hatte der rastlose Schriftsteller in seinem Schreibpulte parat; es erschien 1872 im Umfange von beinahe 1000 Seiten und hatte den Titel: „Die Grenzen zwischen Staat und Kirche und die Garantien gegen deren Verletzung."[2] Er wollte damit der staatsmännischen Praxis dienen und deshalb nicht ein doktrinäres System, sondern zunächst reiche historische Belehrung über sein Thema bieten. Einige deutsche Regierungen hatten ihm Aktenmaterial an die Hand gegeben.

Friedbergs Flucht in die Historie findet ihre Erklärung darin, daß es ihm nicht gelungen war, in dem Staate, auf dessen kirchenpolitische Bekehrung es abgesehen war, in Preußen, Inkonvenienzien nachzuweisen, die sich als Folge des Systems der Kirchenfreiheit eingestellt hätten.

Von seinen Deklamationen über „Gefahren", die durch dieses System den staatsbürgerlichen und kirchlichen Rechten der Individuen, besonders auch der Kleriker, sowie dem ganzen Staatswesen drohten, versprach er sich wenig Erfolg. Um große Wirkungen zu erzielen, holte er die Lehrmeisterin Geschichte herbei. Was konnte nicht alles mit zielbewußter Geschichtskonstruktion bewiesen werden!

Daß Friedberg der einseitigsten und tendenziösesten Mache sich befleißigte, zeigen die Resultate seiner kirchenpolitischen Geschichtsforschung, mit denen er seine Darstellung abschließt: „Wir haben die Gestaltung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche durch

[1] Leipzig 1871. [2] Tübingen 1872.

alle Zeiten und Länder hindurch verfolgt und können jetzt das Ergebnis unserer Untersuchungen kurz zusammenfassen. Überall finden wir gleichmäßig dieselben Ansprüche der Kirche und dieselben Konsequenzen, falls sie mächtig genug war, ihre Prätensionen verwirklichen zu können.

„Überall, wo sie allein die Bildung der Kleriker leitete, tritt ein mechanisches Abrichten an die Stelle geistiger Kultur; wo ihr ungehemmt die Pfründenbesetzung anheimfiel, ebnet Gunst und Bestechlichkeit den Weg zu den höchsten kirchlichen Würden und fällt die Kirche in die Hände von Untauglichen, Unfähigen und Unwürdigen.

„Überall, wo die geistliche Gerichtsbarkeit sich frei entfaltete, verdorrt die Gerechtigkeitspflege und wird die Justiz in unwürdigster Art zur Einnahmequelle des Klerus degradiert; überall, wo die Kirchenzucht frei gehandhabt werden kann, wird der niedere Klerus zum willenlosen Werkzeug seiner Vorgesetzten herabgewürdigt und der kirchliche Strafapparat den Laien gegenüber auch aus den niedrigsten Motiven in Bewegung gesetzt.

„Überall, wo das Ordenswesen sich ungehindert entfalten kann, vermehrt sich die Zahl der Regularen ins Ungemessene, nehmen Unart und Unsitte überhand. Überall, wo das kirchliche Vermögen ungehindert angesammelt wird, wächst es ins Übermäßige und tritt der Erwerbstrieb schmählich in den Vordergrund. Wo die Kirche die Armenpflege für sich monopolisiert, nimmt der Pauperismus stetig zu, und wo sie die Schule in ihren Händen behält, versumpft und verdummt das Volk" (S. 759).

Nachdem Friedberg so in der Art eines Höllenbreughel ein Bild der kirchlichen Vergangenheit gegeben, geht er daran, positive Vorschläge in Bezug auf die Neuordnung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat zu machen. Ein Hauptmittel, kirchliche Übergriffe zu verhüten, sei die Loslösung des Individuums von der Kirche, die besonders durch Aufhebung des Taufzwanges, Einführung der obligatorischen Zivilehe und kommunaler Friedhöfe herbeigeführt werden könne. Das Kirchenvermögen ist

unter Oberaufsicht des Staates zu verwalten, kirchliche Wohltätigkeitsfonds sind zu säkularisieren. Natürlich ruft der Verfasser nach Vertreibung des Jesuitenordens. Niederlassungen anderer Orden kann der Staat nach diskretionärem Ermessen zulassen, aber den Ordensgelübden ist alle juristische Wirkung zu entziehen. Der Kirche soll die Aufsicht über die Schule entzogen werden. Wie auf die Besetzung der Bischofsstühle, so muß der Staat auch auf die Anstellung der Pfarrer einen entscheidenden Einfluß besitzen; ein solcher ist besonders zu erstreben bezüglich der Heranbildung der Geistlichen: „Solange der Kleriker in isolierter, mechanischer Weise mehr abgerichtet als erzogen, solange er von den geistig befreienden Wirkungen der Wissenschaft abgeschlossen wird — denn der ihm überlieferte Lernstoff knechtet und bedrückt den Geist, anstatt ihn zu befreien —, solange ihm die nationale Bildung verschlossen bleibt, die ihn lehrt, sich als Glied eines Volkes zu fühlen und nicht bloß als Glied einer kosmopolitischen Kaste: so lange wird der Staat nie darauf rechnen können, für seine Bestrebungen und Ziele Boden in der Kirche zu finden, so lange werden die klerikalen Marionetten willenlos an den Fäden hängen, mit denen sie von Rom aus dirigiert werden. Alles das ändert sich, wenn der junge Kleriker den Geist und Herz verheerenden Wirkungen der Jesuitenpädagogik entzogen, wenn er an den Universitäten, den Pflanzstätten unseres nationalen Lebens, mit der konfessionslosen (!) Wissenschaft genährt wird, und wenn der Staat endlich die Prüfung seiner Befähigung zum geistlichen Amte nicht lediglich dem fachmännischen Urteile der kirchlichen Obern überläßt, sondern auch selbst zusieht, ob Charakter und Geist für das schwerste und verantwortungsreiche Amt vorgebildet sind" (S. 792). Diese den Interessen des Staates entsprechende Bildung soll durch „Zwangskollegien philosophischen, philologischen und geschichtlichen Inhalts" herbeigeführt werden. „Der Ausdruck Zwangskollegien schreckt uns dabei nicht, denn wir vermögen nicht in das liberale und banale Feldgeschrei: Freiheit aller Orten, miteinzustimmen. Wir meinen, daß der

dem Schulzwange plötzlich entzogene, mit der Wissenschaft, der er sein Leben widmen will, absolut unbekannte junge Mann, der die Universität bezieht, noch nicht die Reife des Urteils besitzt, um den Gang seiner Studien frei zu gestalten. Der Staat, der ihn auf die Universität zwingt, hat auch nach jener Richtung Zwangsbefugnisse, die er nur zum Schaden der Studierenden selbst opfert" (S. 814). Ein so erzogener Klerus werde sicher auch ein nationaler sein, wie die „durch und durch wissenschaftlichen und nationalen Bestrebungen" des Altkatholizismus zur Evidenz zeigten. Einen durchgreifenden Erfolg zum Schutze der staatlichen Grenzen gegen die Kirche verspricht sich Verfasser schließlich von der Einrichtung eines eigenen Verwaltungsgerichtshofes, bei dem jeder Mißbrauch der geistlichen Amtsgewalt zur Anzeige zu bringen sei. Die von dem Gerichtshofe zu verhängende Strafe sei „eine fühlbare, empfindliche Geldstrafe, subsidiär und im Wiederholungsfalle Gefängnis." „Und zwar ist die Strafe nicht nur gegen das Organ zu verhängen, welches den Amtsmißbrauch ausgeführt hat, sondern auch gegen die Behörde, welche ihn verfügte, da sonst der Episkopat sich nie scheuen würde, auf Kosten des niederen Klerus die staatlichen Gesetze zu übertreten" (S. 819). Als wichtigstes Strafmittel soll die Entziehung der missio civilis in Anwendung kommen. „Eine wirkliche Absetzung eines Geistlichen soll der Gerichtshof dagegen nicht verfügen dürfen, einmal weil der Staat nur nehmen kann, was er selbst erteilt hat, das Exequatur, nicht aber das kirchliche Amt, und anderseits, weil aus einer Absetzung bei der der Kirche innewohnenden Konsequenz eine ganze Kette von Absetzungen und schließlich wiederum eine kirchliche Arbeitseinstellung sich ergeben würde. Denn da der Bischof nicht den staatlicherseits abgesetzten Pfarrer auch kirchlich absetzen wird, muß er selbst abgesetzt werden; da das Kapitel keinen neuen Bischof wählen wird, teilt es das Schicksal seines Ordinarius, und da so das Diözesanregiment zessiert, kommt die ganze kirchliche Maschine ins Stocken und wird, da die Kurie das religiöse Bedürfnis des Volkes immer der Machtfrage nachsetzt, nur wieder

bei einer für den Staat verhängnisvollen Nachgiebigkeit desselben in Bewegung gesetzt werden können" (S. 821). Das Abstoßendste an dem ganzen Elaborate war die Gesinnung warmer Fürsorge für das wohlverstandene Interesse der Kirche selber, die der Verfasser zur Schau trug und mit der er die vorgeschlagenen Maßregeln, die für das kirchliche Leben von grundstürzender Wirkung sein mußten, zu motivieren suchte. Um welche Gesinnungen es sich in Wahrheit handelte, offenbarte Friedberg unvorsichtigerweise alsbald in einem Artikel[1], den er 1872 in Holtzendorffs „Jahrbuch für Gesetzgebung" erscheinen ließ und der das Ergebnis des größeren Werkes popularisieren sollte. Dortselbst hat er unter Anlehnung an die Auffassung Schultes hinsichtlich der vatikanischen Beschlüsse den Satz niedergeschrieben: „Würde sich eine Religionsgesellschaft mit Grundsätzen, wie sie die katholische Kirche nach dem Vatikanischen Konzile als Glaubensgesetze hingestellt hat, heutzutage neu bilden wollen, so würden wir es zweifellos für eine Pflicht des Staates erachten, sie zu unterdrücken, zu vernichten, mit Gewalt zu zertreten." Einer Trennung des Staates von der Kirche könne er nicht das Wort reden, da dann die katholische Kirche an Macht nichts verlieren, die protestantische aber, die „heute ein wesentlich politischer Faktor" sei, in sich selbst zerfallen werde. Eine solche Trennung wäre auch den Altkatholiken gegenüber, denen der wärmste Schutz des Staates zu wünschen sei, eine Härte und Ungerechtigkeit. Aber schließlich werde die Trennung ja doch einmal kommen müssen; deshalb sei einstweilen das kirchliche Glied zu unterbinden und zu isolieren, damit nicht Blut des Staates weiterhin dieses kräftigen und erhalten könne; so werde der Staat es kaum merken, wenn es einmal fortgeschnitten werde. Damit waren die wahren Ziele des Publizisten klar zu Tage getreten.

Um zu zeigen, welchen Einfluß die bisherigen kirchenpolitischen Grundsätze Preußens, „deren längeres Dulden einer Abdankung

---

[1] Das Deutsche Reich und die katholische Kirche. Separat aus Holtzendorffs Jahrbuch für Gesetzgebung, Leipzig 1872.

der staatlichen Souveränität gleich gekommen wäre", auf die Verhältnisse an den theologischen Fakultäten gehabt hätten, legte Friedberg schließlich noch eine angeblich „das Leben und Leiden eines wackeren katholischen Mannes" schildernde Broschüre vor. Der Held dieses Buches war der Breslauer Domherr und Professor J. B. Baltzer, der in jungen Jahren der hermesianischen, dann der güntherischen, zuletzt der altkatholischen Heterodoxie verfallen war. Sofort belehrte ein katholischer Gelehrter den Leipziger Professor aktengemäß darüber, wie unmöglich es sei, jenen unglücklichen, sein Leben lang widerspruchsvollen und starrsinnigen Theologen zum Märtyrer eines „Systems" zu machen[1].

Was den als Verfasser des hochbedeutenden Werkes „System des katholischen Kirchenrechtes" berühmten Professor Paul Hinschius († 13. Dezember 1898) unter die Fahne der Kulturkämpfer geführt haben mag, hat ein biographischer Artikel über diesen Gelehrten mit Erfolg verständlich zu machen gesucht. Hinschius war, so erfahren wir, theoretisch von der Selbständigkeit des Kirchenrechts überzeugt, aber diese seine Anschauung sei für ihn zeitlebens ein totes Kapital geblieben. Katholisches Leben und Wesen lernte er nie aus eigener Anschauung kennen; das habe bei ihm zu einer Unterschätzung der Kirche geführt, zumal er keine religiöse Natur gewesen sei. „In der Kirchenpolitik rechnete er nicht ernstlich mit der Religiosität; wie er selbst im wesentlichen Ordnungschrist war, so hielt er auch die andern dafür, wenn nicht geradezu für Leute, welche die Religion nur zu politischen Zwecken ge- oder vielmehr mißbrauchten."[2]

In seiner Schrift „Die Stellung der deutschen Staatsregierungen gegenüber den Beschlüssen des Vatikanischen Konzils"[3] führte

---

[1] E. Friedberg, Johannes Baptista Baltzer. Ein Beitrag zur neuesten Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in Preußen, Leipzig 1873. Dagegen schrieb A. Franz, J. B. Baltzer. Ein Beitrag zur neuesten Geschichte der Diözese Breslau, Breslau 1873.

[2] U. Stutz in Allgemeine deutsche Biographie L 349.

[3] Berlin 1871.

Hinschius zuerst aus, der Staat habe sich in die Fragen der Gültigkeit des Konzils und der von den Altkatholiken behaupteten neuerlichen Wesensveränderung der katholischen Kirche nicht einzumischen. Dagegen erwachse einigen Staaten die Pflicht, die Waffe des placetum regium, soweit es in der Landesgesetzgebung begründet sei, gegen das neue Dogma zu wenden; in Preußen sei diese Handhabe durch die Verfassung Art. 15 preisgegeben worden. Da aber die Kirche dem Staate untergeordnet sei, müsse dieser daran denken, sein Verhältnis zur staatsgefährlich gewordenen Kirche neu zu ordnen, und zwar durch Trennung von dieser; diese Trennung sei mit allen ihren Konsequenzen, die im einzelnen aufgeführt werden, durchzuführen, jeder Mißbrauch geistlicher Gewalt zum Nachteile des Staates strafgesetzlich zu ahnden, der Jesuitenorden zu vertreiben, die Existenz der übrigen Klöster vom diskretionären Ermessen des Staates abhängig zu machen. Wenngleich der Staat alles Interesse habe, die Altkatholiken zu unterstützen, so könne doch der Konsequenzen wegen die Behandlung derselben keine andere sein als die der römischen Katholiken. „Wer möchte es verkennen", so schließt Hinschius seine Darstellung, „daß die katholische Kirche bei einer bedenklichen Krise angelangt ist, und daß diese auch den Staat in die entschiedenste Mitleidenschaft zieht? Aber mit Temporisieren und mit halben Maßregeln ist einem entschiedenen Gegner gegenüber, welcher sein Ziel stets fest und unverrückt im Auge hat, nichts gewonnen. Nur eine energische und mit starker Hand eingreifende Politik, welche unbeirrt von hergebrachten Rücksichten und Anschauungen die Rechte des Staates zu wahren sucht, indem sie die katholische Kirche auf das ihr allein gehörige Gebiet verweist und dadurch die Konflikte zwischen ihr und den Regierungen vermeidet, kann unter den obwaltenden Umständen auf Erfolg rechnen" (S. 93).

Auch den Zwecken populärer Belehrung wurde Hinschius dienstbar. Vor einem „nicht fachgelehrten Publikum" hielt er am 11. Februar 1871 in Kiel einen Vortrag über „Die päpstliche

Unfehlbarkeit und das Vatikanische Konzil"[1] und suchte seinen Hörern darzutun, daß am 18. Juli 1870 „von den Führern und Schildträgern des geistigen Romanismus ein Hauptschlag gegen die religiösen Heiligtümer, welche einst unser Volk in einem blutigen 30jährigen Ringen für alle übrigen erkämpft hat, ja gegen die gesamte moderne Kultur und die mit ihr zusammenhängenden Staats- und sonstigen Einrichtungen unserer Zeit versucht" worden sei. „Dem eifrigen Protestanten", so scheute er sich nicht, in der Art Martin Luthers zu sagen, „mußte der Vorgang die Worte des Apostels Paulus in das Gedächtnis rufen: ‚Der da ist ein Widerwärtiger und sich erhebt über alles, das Gott oder Gottesdienst heißt, also daß er sich setzet in den Tempel Gottes als ein Gott und gibt vor, er sei Gott' (2 Thess 2, 4)." Wenn Hinschius damit es wagte, den Papst als den Antichrist zu bezeichnen, so war seine Beweisführung für diese furchtbare Anklage mehr wie armselig, zumal für einen „fachgelehrten" Professor. Er schloß den Vortrag mit einer Beleuchtung der angeblichen Konsequenzen des neuen Dogmas: der unheilbare Krebsschaden sei der römischen Kirche von jetzt ab eingeimpft, daß sie die wahrheitsliebende Intelligenz verfolgen und unterdrücken müsse und nur noch entweder geistig beschränkte und unwissende Köpfe oder hervorragende Geister, welche auf Kosten der Wahrheit ihrer Kirche dienen, in sich ertragen könne. Der neue Glaubenssatz müsse das Kapital geistiger und sittlicher Widerstandskraft in der katholischen Kirche immer mehr vermindern und sie damit immer unfähiger machen, der modernen Kritik und modernen Bildung zu widerstehen (S. 28).

Als weiterer Kämpe zu Gunsten des Staates trat der Göttinger Professor H. A. Zachariä in die Arena. Ihn hatte besonders Friedrich von Schultes Schrift über „Die Macht der Päpste" in dem Vorsatze bestärkt, den Staat zur Wachsamkeit gegenüber dem zu Rom definierten Dogma aufzurufen. Der übereifrige Gelehrte hatte auch schon einen dahingehenden Antrag für das Herrenhaus

---

[1] Kiel 1871.

in der Tasche, als er dringend gemahnt wurde, von solchen Schritten abzusehen, da Bayerns Anschluß an den Norddeutschen Bund noch nicht gesichert sei. Gerade den bayrischen Liberalen aber hatte der norddeutsche Gelehrte beispringen wollen und deshalb die Kompetenz des neuen Reiches zu einem verfassungsmäßigen Einschreiten gegen das Unfehlbarkeitsdogma nachzuweisen gesucht. Wie sehr er mit diesem Antrage die partikularistischen Bedenken der bayrischen Patrioten gegen den Eintritt in das Reich vermehren müsse, hatte der Gelehrte in seinem Eifer ganz übersehen. Seine Argumentation wurde von dem Berliner Kollegen Georg Beseler glänzend widerlegt. Natürlich beharrte der Göttinger Professor bei seiner Meinung und verstärkte seine erste Beweisführung in merkwürdiger Weise. „Nehmen wir an, daß eine deutsche Regierung wie die preußische den festen und unbeugsamen Willen und auch die Kraft hätte, den Kampf mit den ultramontanen Mächten zu bestehen, und daß sie dabei auch in der Volksvertretung die unentbehrliche Stütze fände, — gilt deshalb auch ein Gleiches von den andern Mittel- und Kleinstaaten Deutschlands, und werden diese nicht einer Aufmunterung und Stärkung bedürfen, um die hierarchischen Bande zu lösen, von denen sie noch, wie anscheinend ganz insbesondere Bayern, umschlungen sind? Gerade deshalb, und um der römischen Ligue jeden Rückzug abzuschneiden, muß sich die Überzeugung Bahn brechen, daß nur durch Maßregeln geholfen werden kann, welche den Staat und seine Bürger wirklich frei machen von dem Einflusse der sog. geistlichen Gewalt und dem in die Verhältnisse des bürgerlichen und Familienlebens, in die Stellung und Wirksamkeit der Diener des Staates tief einschneidenden Glaubenszwang ein Ziel zu setzen geeignet sind! Diese Maßregeln müssen aber, wenn der Zweck vollständig erreicht werden soll, in ganz gleicher und übereinstimmender Weise für das ganze Gebiet des Deutschen Reiches in Kraft treten, was selbstverständlich nur vom Reiche selbst geschehen kann, dessen Organe Reichstag, Bundestag und Reichsoberhaupt sich, Gott sei Dank, in der glücklichen Lage be-

finden, in keinerlei Weise durch Konkordate, erteilte Lizenzen und Zusicherungen, oder durch Präzedenzien irgend welcher Art gebunden zu sein, wie dies leider hinsichtlich der Einzelregierungen in Deutschland mehr oder weniger der Fall ist." [1]

Es konnte nicht im geringsten zweifelhaft sein, daß von dem Augenblicke an, wo ein mächtiger Wille sich bereit fand, die dargelegten Pläne und Vorschläge deutscher Juristen auszuführen, gegen die katholische Kirche ein Kampf entbrennen mußte, wie er leidenschaftlicher, umfassender und zielbewußter nicht gedacht werden konnte. Ein freiwilliger Generalstab hatte mit Anspannung aller Kräfte seinen Operationsplan gegen die Kirche ausgearbeitet; sehen wir zunächst, welche Bundesgenossen sich dem Kriegsherrn anboten.

Elftes Kapitel.

Die Stellung des Protestantismus zur katholischen Kirche Deutschlands vor dem Kulturkampf.

Je seltener Nachrichten über die Vorstellungen sind, die in geschlossen protestantischen Bezirken über katholisches Wesen herrschen, um so größere Beachtung verdienen Äußerungen wie die folgende: „Was habe ich", so fragte jüngst der Pastor Adolf Behrendt in der „Reformation" [2], „bisher von der katholischen Kirche gewußt?" Er beantwortet sofort die Frage: „Nur das, was ich in Hörsälen vernommen, in der Kirchengeschichte studiert und in Zeitungen gelesen hatte. Ein gelindes Gruseln empfand ich, sobald von Katholiken die Rede war, und selbstverständlich war für mich katholische Lehre und falsche Lehre dasselbe. Ein vom Aberglauben erfülltes, von jeder tieferen Frömmigkeit entleertes, in krassem Fanatismus befangenes Volk, so dachte ich mir die Katholiken, und viele meiner Leser fragen: Ja, ist dem nicht so? Hat

---

[1] H. A. Zachariä, Zur Frage von der Reichskompetenz gegenüber dem Unfehlbarkeitsdogma, Braunschweig 1871, 51 f.

[2] Die Reformation VIII, Berlin 1909, 276.

man uns das nicht so in der Schule gelehrt? Haben wir das nicht in den Reformationsfestpredigten unendlich oft gehört? Haben wir das nicht immerfort in unsern Zeitungen gelesen? — Ganz so kann es doch nicht sein." An diese Einleitung knüpfte der Verfasser die Erzählung seiner wahrlich nicht bedeutenden, aber immerhin für seine Beurteilung katholischer Dinge folgenreichen Erlebnisse mit einigen wenigen Katholiken.

Es liegt nicht der geringste Grund für die Annahme vor, daß in den Jahren 1860 bis 1870 die Mehrzahl der deutschen Protestanten über die Katholiken und ihre Religiosität eine bessere Orientierung besessen habe als dieser wissenschaftlich gebildete Pastor im Jahre 1909. Viel eher darf man annehmen, daß infolge der damals sehr regen polemischen Tätigkeit protestantischerseits die Urteile im dortigen Lager noch ungerechter und einseitiger waren als in der Gegenwart. Ein Blick in protestantische Predigtwerke, die um jene Zeit erschienen, sowie in evangelische Katechismen und Kontroversschriften läßt keinem Zweifel Raum, daß damals über katholische „Werkgerechtigkeit", den „römischen Antichrist", „römischen Aberglauben", „Rückfall in Heidentum und Judentum bei den Römischen" so ziemlich noch in demselben Tone gesprochen worden ist als zur Zeit Luthers.

Hieraus ergeben sich wichtige Schlüsse: Wie leicht muß es gewesen sein, ein in solchen Vorstellungen befangenes Volk konfessionell gegen seine katholischen Mitbürger zu verhetzen, durch derb agitatorische Schlagwörter immer wieder die Wahl kulturkämpferischer Abgeordneten herbeizuführen! Wie wertvoll muß der zum Kulturkampf entschlossenen Regierung die Bundesgenossenschaft zahlreicher evangelischer Prediger gewesen sein! Wurde doch gelegentlich den leitenden Kreisen der protestantische Zorn und Eifer selbst recht unbequem!

Die polemische Stimmung der protestantischen Wissenschaft gegen die katholische Kirche hatte sich in demselben Grade verstärkt, als die letztere seit den Jahren 1837 und 1848 an innerem Wachstum gewonnen hatte und die inneren Zustände des Protestantismus

von Jahr zu Jahr trostloser geworden waren. „Im Protestantismus unserer Tage", so klagten 1864 die „Protestantischen Monatsblätter" [1], „sind Erscheinungen genug, welche die Wege nach Rom ebnen. Eine starre Orthodoxie, eine geistlose Buchstabenknechtschaft, maßlose Verbissenheit gegen die protestantische Geistesfreiheit, der finstere Groll gegen die demokratische Wüstheit und kirchliche Zerflossenheit, der Puseyismus in mannigfachen Formen, die politisch-romantische Überspannung, welche über Erfurt Rom die Hand reichen möchte [2], sind genug Elemente, welche sich der Jesuitismus zunutze machen und ausbeuten kann. . . ."

Die Wege nach Rom für die Anhänger des Protestantismus zu versperren, brachte man alljährlich eine Fülle von polemischen Schriften und Aufsätzen auf den literarischen Markt. Damit verband man zugleich Zwecke der protestantischen Propaganda. Bitter hatte sich darüber z. B. Bischof Konrad Martin von Paderborn zu beklagen. Er schrieb im Jahre 1864: „Man kann die Kirche nicht mehr tot schweigen, also will man sie durchaus tot reden. Wer zählt die Massen kirchlicher Traktätchen, die man Tag für Tag selbst in rein katholische Orte und bis in die untersten katholischen Hütten und Werkstätten hineinwirft und öfter auch hineinschmuggelt; wer zählt das Heer der Literatur- und Tagesblätter, die gegen uns im Solde stehen?" [3]

In die Tiefen der polemischen Traktätchen- und Kolportageliteratur hinabsteigen zu müssen, sei dem Leser erspart, so lehrreiche Erkenntnisse von dort zu holen sein würden. Aber auf die einen wissenschaftlichen Charakter beanspruchende protestantische Polemik bleibt hier einzugehen. Zuvor eine allgemeine Bemerkung.

---

[1] XXIII, Gotha 1864, 114.

[2] Gemeint ist wohl die Erfurter Konferenz von 1860, zu der, angeregt durch den Halleschen Professor Heinrich Leo und den katholischen Pfarrer Friedrich Michelis, auch einige angesehene Protestanten sich eingefunden hatten.

[3] K. Martin, Ein bischöfliches Wort an die Protestanten Deutschlands [4], Paderborn 1866, 1.

Das Bedürfnis des Protestantismus nach konfessioneller Polemik ist ihm eigentümlich, entsprechend seiner Entstehung, Geschichte und innersten Natur. Tag für Tag sieht er sich durch die jedem Begriffe einer Kirche spottende Zerfahrenheit und Zersplitterung in seinem Schoße vor die Frage gestellt, mit welchen Argumenten er das Recht seiner Trennung von der alten Kirche und die Aufrechterhaltung dieser Trennung darzutun vermöge. Das Beweisverfahren, das er von jeher bevorzugt, ist das negative: mit allen Mitteln wird darzulegen versucht, daß die römische Kirche längst nicht mehr die von Christus gestiftete Heilsanstalt sein könne. Den sehr erheblichen Gefahren, die eine solche Methode für die historische wie die theologische Gerechtigkeit mit sich bringt, pflegt die protestantische Wissenschaft gewöhnlich zu erliegen.

Das war auch das Los von Karl Hases „Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche“ [1], das im Jahre 1862 erschien; Hase hatte die Hoffnung, durch das Buch „das Siegesgefühl zu dämpfen und den Übermut etwas zu beugen, der ohngefähr seit Möhlers Symbolik, durch allgemeine Zeitverhältnisse begünstigt, die katholische Literatur erfüllt, und ihre Kirche, in der Meinung, noch einmal die Alleinherrschaft zu gewinnen, zu dem aggressiven Verfahren gereizt hat, das dem friedlichen Beisammenleben ein Ende machte, wie es das vorige Jahrhundert mit seiner starken und seiner schwachen Seite den meisten deutschen Landen überbracht hatte“ (S. I). Aber was Hase selbst vorausgesehen hatte: „Das Schwert eines Buches, wäre es auch weit schärfer geschliffen und mächtiger gehandhabt, ist fern davon, den tausendjährigen Baum dieser Kirche fällen zu können“ (S. XI), erfüllte sich. Schwerlich hat das Buch einen unterrichteten Katholiken protestantisch gemacht, aber dem konfessionellen Frieden hat es auf dem Siegeszuge, den die Protestanten ihm bereitet, schwere Wunden geschlagen.

---

[1] Leipzig 1862, 7. Aufl. 1900. Dagegen erschien von katholischer Seite: F. Speil, Die Lehren der katholischen Kirche gegenüber der protestantischen Polemik, Freiburg 1865.

Vom Standpunkte des politischen Protestantismus aus war eine in glänzender Sprache geschriebene polemische Schrift im Jahre 1861 erschienen mit dem Titel: „Historische Briefe über die seit dem Ende des 16. Jahrhunderts fortgehenden Verluste und Gefahren des Protestantismus." [1] Sie waren ein erweiterter Abdruck der „Briefe an einen Sorglosen", die Gelzers „Protestantische Monatsblätter" zum erstenmal veröffentlicht hatten. Als Verfasser wurde zuerst Josias von Bunsen angesehen, später wurde der Bonner Professor Johann Wilhelm Löbell († 12. Juli 1863) [2] als der wahre Urheber bekannt.

„Wenn der Protestantismus die Wendung, die sein Kampf mit der römischen Kirche seit einer Reihe von Menschenaltern genommen, betrachtet und die Erfolge überschlägt, hat er dann nicht für die Zukunft Grund zu ernster Besorgnis?" (S. 4). Diese Frage wollte Löbell durch Darstellung der Verluste, die der Protestantismus seit der Bartholomäusnacht erlitten, zu beantworten suchen, um „die Schlafenden zu wecken, die Säumigen zu spornen, alle, soweit seine Stimme reiche, aufzurufen zur Teilnahme an dem großen geistigen Kampfe, einem der gerechtesten, die je geführt worden sind" (S. 3). Dem Verfasser erschien die Reformation als „die größte Tat des deutschen Geistes", eine „göttliche Idee, bestimmt, hinabzusteigen in die Welt der Erscheinung", und diese Überzeugung ließ ihn schon in der bloßen Fortexistenz der alten Kirche einen Mißbrauch sehen: „Trauriges Geschick des deutschen Volkes", so ruft er Seite 51 aus, „den romanischen Geist immer bereit zu finden, das Beste, was es hervorbringen kann, zu unterwühlen und aufzulösen! In immer neuen Gestalten dringt er auf uns ein. Aber in einer schlimmeren Gestalt ist er nie aufgetreten als in der der Jesuiten." Was er über diese und die Gegenreformation teils Unrichtiges teils Einseitiges schreibt, können wir hier im einzelnen nicht darlegen, wie auch seine keineswegs

[1] Frankfurt.

[2] Allgemeine Deutsche Biographie XIX 38. Th. Bernhardt und C. v. Noorden, Zur Würdigung J. W. Löbells, Braunschweig 1864, 9.

einwandfreie Erzählung der Geschicke des Protestantismus im Auslande nicht verfolgt werden kann. Wichtiger ist es zu sehen, wie er die Fortschritte der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert auffaßt. Als die „allerwichtigste Begebenheit auf dem kirchlich-religiösen Gebiete" sieht er die 1814 erfolgte Wiederherstellung des Jesuitenordens an (S. 299). Nicht minder verhängnisvoll für den Protestantismus sei es geworden, daß die durch Wessenberg vertretene freisinnige Auffassung der Religion nicht die Oberhand habe gewinnen können, und daß die Fürsten durch Abschluß von Konkordaten die deutschen Katholiken wieder in enge Abhängigkeit von Rom gebracht hätten. Für Preußen sei es eine große Schwächung gewesen, daß dem „wesentlich protestantischen Staat" durch die Wiener Abmachungen so viele Katholiken seien zugeteilt worden: „Jede tausend protestantische Seelen, die es in Sachsen weniger, und jede tausend katholische, die es im Rheinland mehr bekam, waren ebensoviele Schwächungen für Preußen" (S. 338). Die liberalen Katholiken am Rhein habe man in Berlin als Voltairianer verdächtigt und die Erstarkung eines orthodox-katholischen Klerus gefördert. Statt in der Grenzstadt Aachen habe man in Köln das Erzbistum wiedererrichtet und so einen „Zentralpunkt für die Ausbreitung römischer Gesinnungen" geschaffen; „Form und Dauer" der staatlichen Niederlage im kölnischen Streite sei durch Erzbischof Geissels kluge Politik bestimmt worden; es kam dann, wie wir weiter hören, zum Erwachen des Ultramontanismus auch im Osten der Monarchie, wo „die milde und edle Persönlichkeit" des Bischofs Sedlnicky bisher einen „freisinnigen Katholizismus" repräsentiert hatte. Daß in Preußen die kirchlichen Verhältnisse seit einem Jahrhundert „grundfalsch" behandelt worden seien, lehre auch schließlich die Tatsache der Wiederzulassung der Jesuiten. Deren Ausweisung müsse unbedingt erfolgen, selbst auf Kosten einer Verfassungsänderung (S. 523). Ein Eintreten Preußens zu Gunsten des Papstes und des Kirchenstaates sei nicht zulässig. Aufschlußreich ist der Schluß der Schrift: „Die Besorgnis der Protestanten vor den Übergriffen und der

Bekehrungssucht der Ultramontanen wird sofort enden, und der Geist der Eintracht und Versöhnung unter den Konfessionen herrschen, sobald innerhalb des Katholizismus die freisinnigen Grundsätze den Sieg davongetragen haben" (S. 544).

Um die Protestanten gegen die ultramontane Gefahr zu alarmieren, bediente man sich auch des Kunstgriffes, von dem neuerlichen Vordringen der Kirche in früher ganz protestantischen Gebieten die übertriebensten Vorstellungen zu erwecken. „Gelänge es", so schrieben die „Protestantischen Monatsblätter" 1864[1], „Preußen zu überwältigen, zu entprotestantisieren, die katholisierenden Strömungen des Konservatismus der Zeit in das römische Bett zu lenken; glückte es, in den Wirrnissen der Zeiten immer größere Angst vor dem roten Gespenste und dem Pöbelregiment bei den Fürsten und Großen der Erde zu erregen und immer eindringlicher das alleinige Heil in der Umkehr der Wissenschaft und in der Rückkehr zu der alleinigen Autorität der liebevollen Mutter Roma, welche ihre Arme auch nach den verlorenen Ketzern ausbreitet, den Gebietern zu schildern, wer weiß, welche Eroberungen Rom auch noch auf dem märkischen Sande machen würde!... Wirklich kann denn auch der Romanismus sich mancher Eroberungen in Preußen rühmen. Wieviel heimliche Fortschritte, wieviel Besitztümer, wieviel feste Ansiedelungen haben die Jesuiten errungen. . . . Schon lange ist von einem Antrage auf die Ernennung eines römisch-katholischen Bischofs von Berlin die Rede gewesen. Die Motivierung des Antrages stützt sich auf die Zunahme der katholischen Gemeinden und Kirchen in der Mark und in Berlin. Soeben ist wieder eine neue großartige katholische Kirche in Potsdam in Angriff genommen, kürzlich eine katholische Kirche gegründet in Kottbus. Ein Kranz katholischer Kirchen umringt Berlin.... Was kann auf diesem Boden ein zweiter Wiseman ausrichten!"

Aus dem gleichen Interesse wurde den Protestanten das Anwachsen der katholischen Bruderschaften und Kongregationen seit

---

[1] XXIII (1864) 123 f.

1848 vorgerechnet, zumal aber die Zunahme von Niederlassungen der Jesuiten; gelungene Volksmissionen wurden mit gewonnenen Schlachten, die Gründung von Niederlassungen mit eroberten Festungen verglichen[1].

Immer und immer wieder verkündete man die für die sechs Millionen Katholiken Preußens tief kränkende Doktrin vom protestantischen Charakter des Staates: „Preußen ist ein echt protestantischer Staat seinem Ursprung, seiner Geschichte, seinem Lebensprinzip, seiner Bildung, seinen Völkern nach. An Preußen ist das Schicksal des deutschen Protestantismus geknüpft und in sein Leben verschlungen; die Entwicklung, die Größe Preußens ist auch Deutschlands, wenigstens des geistig fortschreitenden, in deutscher Bildung und Humanität wahrhaft sich selbst verstehenden und erfassenden Deutschlands, Größe. . . . Der deutsche Volksgeist, innerlich protestantisch, wird, wenn auch noch in äußerlichen katholisch-historischen Verhältnissen sich bewegend, doch von dem Protestantismus der Weltgeschichte ergriffen und fortbewegt.“ [2]

Eine maßlose antikatholische Agitation entfaltete der politische Protestantismus vor dem Kriege von 1866, besonders in Schlesien. Im Versuche, den kommenden Krieg zum Religionskrieg zu stempeln, hatte die offiziöse „Norddeutsche Allgemeine Zeitung“ die Führung übernommen und schon im Mai 1866 die „Evangelischen Österreichs“ zur Wachsamkeit aufgerufen, „da sich das Haus Habsburg zu aller Zeit als den Todfeind der evangelischen Kirche erwiesen habe und auch in neuester Zeit Erlasse ergangen seien, welche die Würde der Evangelischen beleidigten“. Anderseits wurde die politische Verlässigkeit der Katholiken in Schlesien und der Grafschaft Glatz in der ungerechtfertigtsten Weise verdächtigt, das Schlagwort „Österreicher“ wurde gegen die dortigen Katholiken geprägt und übte alsbald seine volksverhetzende Wirkung. Die tollsten Gerüchte wurden verbreitet, so z. B. daß Katholiken ge-

---

[1] Protestantische Monatsblätter XXIV (1864) 135.
[2] Ebd. XXXIII 125.

äußert hätten, bald würden sie — nach dem Siege Österreichs — mit den Köpfen der Protestanten Kegel spielen, bald würden überall für die „Ketzer" die Scheiterhaufen lodern; da und dort sollte von katholischen Geistlichen Landesverrat versucht worden sein. Vielerorts wurde der katholische Klerus insultiert, die Predigten von Gendarmen überwacht, in manchen Städten kam es zu Pöbelrevolten gegen katholische Bürger[1].

Die Bewegung war schließlich so gefahrdrohend geworden, daß die Regierung beschwichtigend einzugreifen suchte. Dies geschah durch einen Artikel des „Preußischen Staatsanzeigers"; der Artikel suchte zwar die Existenz einer verhetzenden Agitation einfach zu ignorieren, wollte aber den Katholiken insofern eine Genugtuung geben, als er ihre staatsbürgerliche Treue unumwunden anerkannte. „Die Bekenner der verschiedenen Konfessionen", so stand zu lesen, „stehen in seltener Eintracht in der Vaterlandsliebe wetteifernd nebeneinander. Wie die evangelische Geistlichkeit, so haben ganz insbesondere auch die höchsten Würdenträger der katholischen Kirche in Preußen in der segensreichsten Weise eingewirkt und für den religiösen und politischen Frieden in der gegenwärtigen großen und verhängnisvollen Zeit die sichtlichsten Erfolge erzielt. Nirgends sind die etwa vorhandenen religiösen Gegensätze in den patriotischen Aufschwung störend eingetreten, überall hat sich im preußischen Volke, namentlich unter den Bekennern der beiden großen Kirchengemeinschaften, die versöhnlichste Gesinnung, die gegenseitige Achtung des Bekenntnisses geltend gemacht. Und diese Gesinnung ist auch in Feindesland zur Beseitigung des oft absichtlich ausgestreuten Mißtrauens und des künstlich erregten Hasses der Bevölkerung von dem größten Werte und von den günstigsten Folgen für unsere Söhne und Brüder in der Armee gewesen."[2]

Hatte bislang die Furcht vor der „ultramontanen Gefahr" die Hauptdienste in der antikatholischen Agitation leisten müssen,

---

[1] Zahlreiche Einzelheiten s. in Historisch-politische Blätter LVIII (1866) 654 ff.

[2] Kgl. Preußischer Staatsanzeiger 1866, 14. Juli, Beilage.

so erfolgte nach dem Siege Preußens über Österreich in gewissen protestantischen Kreisen ein vollständiger Systemwechsel. Jetzt galt als Ziel, die Katholiken in Milde zum Protestantismus herüberzuführen, da durch den Fall Österreichs auch der Katholizismus tödlich getroffen sei. Wollte doch ein protestantischer Theologe in den Ereignissen des Jahres 1866 wichtige apokalyptische Prophezeiungen erfüllt sehen: die 1260 Jahre des gottlästernden apokalyptischen Tieres — des Papsttums! — hätten ihr Ende erreicht, die Ära des siegreichen Protestantismus sei angebrochen. Da die katholische Kirche ihre letzte Stütze durch die österreichische Niederlage verloren habe, sei der Untergang der päpstlichen Weltmonarchie besiegelt, die Macht des Evangeliums glänzend bewährt. „Nehmen wir dazu", so ruft der Autor aus, „daß nicht sowohl die materielle Macht, nicht sowohl die taktische Tüchtigkeit der Heerführer, nicht der kriegerische Mut der Soldaten, sondern vielmehr und vor allem die geistige Überlegenheit der protestantischen Erziehung und Ausbildung zur religiös-moralischen Selbständigkeit es eigentlich gewesen ist, welches den Sieg über das ultramontane Verdummungssystem jesuitischer Herrschaft herbeigeführt hat, daß unter Österreichs Fahnen der blinde, bewußtlose Gehorsam unter einer sog. unfehlbaren geistlichen Obmacht unterlegen ist, dann werden wir erst die Bedeutung und die weitgehenden Folgen der Siege des protestantischen Nordens über den katholischen Süden zu würdigen im stande sein." Die Rache Gottes habe 1866 endlich auch das katholische Königshaus Sachsen gezüchtigt. Wie die völlige Depossedierung so gut protestantischer Dynastien, wie der von Hannover, Hessen-Kassel, Nassau, mit seiner apokalyptischen Geschichtsphilosophie in Einklang zu bringen sei, unterzieht der Verfasser keiner Untersuchung. Ein für allemal ist ihm das Jahr 1866 das Jahr des „wunderbaren göttlichen Waltens, seiner heiligen und herrlichen Gerichte"[1].

---

[1] H. J. Gräber, Das Jahr 1866 und die Offenbarung des Johannes, Elberfeld 1867, 43.

Das Thema der protestantischen Superiorität über den Katholizismus ist in den Jahren 1866 bis 1870 in Büchern und Vorträgen, in Predigten und Zeitungsartikeln usque ad nauseam abgehandelt worden; nach den ersten Siegen Deutschlands im Kriege gegen Frankreich wurde es erst recht ein Hauptthema in der protestantischen Literatur wie in Versammlungen religiöser und politischer Art. Wie über alle Maßen verblendet mußten die Katholiken sein, daß sie der so offenbar von Gott verlassenen Sache Roms noch anhängen und nicht zu der Religion der Zukunft, dem Protestantismus, sich bekehren wollten!

Immer wieder wurde versucht, den Katholiken klar zu machen, wieviel für Deutschlands innere Erstarkung gewonnen sei, wenn sie das sinkende Schifflein Petri verließen und so in einfachster Weise dem religiösen Zwiespalt im Vaterlande ein Ende setzten. Die romfreie „Deutsche Nationalkirche" wurde je länger je mehr die Forderung der „öffentlichen Meinung" auf kirchlichem Gebiete.

Die „positiven" Protestanten zeigten sich im allgemeinen gegen diese Forderung ablehnend; im Gegenteil wuchs in ihrer Mitte der Lutherzorn von Jahr zu Jahr, um in der Konzilszeit zu kulminieren. Aber einen unverdrossenen und regsamen Fürsprecher hatte die nationalkirchliche Bewegung in dem Protestantenverein, den 1863 u. a. die Professoren Bluntschli, von Holtzendorff, Schenkel zu Frankfurt a. M. gegründet hatten; der Verein erwies sich alsbald als das Sammelbecken besonders der rationalistischen Elemente, die mit christlichen Worten ihren Unglauben zu verdecken suchten[1]. Es verging keine wichtigere Veranstaltung dieses Vereins, ohne daß er an die „katholischen Brüder" die Aufforderung zum Abfall von Rom erschallen ließ.

Das Organ des Vereins, die „Protestantische Kirchenzeitung", sprach gleich im Jahre 1866 die Hoffnung auf Massenbekehrungen unter den Katholiken aus. Der Katholizismus sei kein deutsches

---

[1] Näheres s. bei (L. Hundhausen), Kirche oder Protestantismus?[4] Mainz 1883, 288 ff.

Gewächs, „er ist fremdländischen Ursprungs", die deutsche Nation und der Protestantismus seien im innersten Wesen verwandt und aufeinander angewiesen. Es sei nicht zweifelhaft: „wenn die auswärtigen Einflüsse ihre Kraft verloren haben und die deutsche Nation sich auf ihren religiösen Charakter besinnt, so wird sie ihr ganzes Kirchenwesen protestantisch gestalten, bis daß im einigen Deutschen Reich eine einige Kirche protestantischer Konfession errungen ist. Und nicht allein das Kirchenwesen, alle Zweige des nationalen Lebens, die Gesetzgebung, die Wissenschaft, die Sitte, werden einen protestantischen Geist atmen; alles Bigotte und Abergläubische und Magische, alles mittelalterliche, feudale und priesterliche Wesen wird verschwinden vor der Sonne eines freien geistigen Lebens, wie es in der Natur des Protestantismus begründet ist. Es ist ein großartiges erhabenes Ziel, welches bis dahin nur als ein Ideal unsern Augen vorschwebte, für das aber die gegenwärtigen Ereignisse die ersten Fundamente gelegt haben, auf welchen er seiner Verwirklichung entgegengeht"[1].

Die protestantenvereinlichen Bemühungen schienen um so mehr an Intensität zu gewinnen, als die Gründung des Deutschen Reiches näher kam und die antikonziliare Bewegung ihre ersten Kreise zog.

Auf die Aufforderung des vor dem Konzile erlassenen apostolischen Schreibens Pius' IX. an die Protestanten, zu der wahren Kirche zurückzukehren, antwortete die Protestantenversammlung zu Worms (31. Mai 1869) mit einer feierlichen Verwahrung, mit einem Protest besonders gegen den Syllabus und „jede hierarchische und priesterliche Bevormundung". Darauf hieß es: „Unsern katholischen Mitbürgern und Mitchristen reichen wir auf den uns mit ihnen gemeinsamen Grundlagen des christlichen Geistes, der deutschen Gesinnung und der modernen Kultur die Bruderhand. Wir erwarten dagegen von ihnen, daß sie zum Schutze unserer gegenwärtig bedrohten höchsten nationalen und geistigen Güter

---

[1] Protestantische Kirchenzeitung 1866, 959.

sich uns anschließen werden im Kampfe gegen den uns mit ihnen gemeinsamen Feind des religiösen Friedens, der nationalen Einigung und der freien Kulturentwicklung." In echt protestantischer Geschichtsklitterung wurde in einer weiteren These „als Hauptursache der religiösen Spaltung" die „hierarchischen Irrtümer, insbesondere der Geist und das Wirken des Jesuitenordens" bezeichnet[1].

Am 20. April 1870 beschloß der Protestantenverein auf der Wartburg eine Ansprache an das deutsche protestantische Volk, in der gegen alle Art von Dogmen- und Priesterherrschaft protestiert und die Erwartung ausgesprochen wird, daß nach vollständiger Durchführung des reformatorischen Grundgedankens „unsere katholischen Brüder den Mut gewinnen, endlich die Fessel der römischen Fremdherrschaft abzuwerfen"; dann werde „der konfessionelle Riß, der wie nichts anderes unser deutsches Volksleben zerklüftet, sich endlich schließen. Erst dann kann das deutsche Volk seiner hohen Bestimmung auf geradem Wege entgegengehen, zum Heile der Menschheit"[2].

Und nachdem die vatikanische Entscheidung gefallen war, erließ Professor Michael Baumgarten, damals noch eine Hauptstütze des bekenntnislosen Protestantenvereins, in der „Protestantischen Kirchenzeitung" einen Aufruf an die deutschen Katholiken, in welchem diesen nichts anderes insinuiert wurde als der Abfall von der Kirche. Er schwärmt für die „deutsche Volkskirche, gereinigt von den Schlacken der katholischen wie der protestantischen Priesterherrschaft". „Diese deutsche Volkskirche ist die unentbehrliche Weihe der deutschen Einheit und der deutschen Freiheit. Bleibt das römische Gift in dem deutschen Kirchenkörper, so ist die politische Einheit nur ein zusammengeflicktes Stückwerk"; daher müssen die Katholiken „die schimpflichen Ketten Roms zerreißen".

Die altkatholische Bewegung zu unterstützen, betrachtete der Protestantenverein als seine heilige Pflicht; man sah es schon

---

[1] Ebd. 1869, 522 f. [2] Ebd. 1870, 403.

kommen, „daß die protestantische und die katholische Reformbewegung, welche für die nächste Zeit jedenfalls als getrennte Ströme nebeneinander ihren Lauf nehmen werden, sich seinerzeit im Ziel einer Nationalkirche treffen müssen“[1]. Als programmatisches Wort wurde den Altkatholiken zugerufen: „Kein Austritt aus der bisherigen Gemeinschaft, kein Aufgeben von Rechten und Teilhaben an materiellen Gütern, keine Separation! Vielmehr festes Zusammenschließen der innerhalb der beiden Konfessionen im Geiste Verbundenen und mutiger, unermüdlicher Kampf innerhalb der eigenen Konfessionen gegen jeden Gewissenszwang. Dadurch wird der Grundstein zur Einigung Deutschlands auf dem heiligen Gebiete der Religion gelegt und die schönste Krönung des politischen Einigungswerkes vollzogen werden.“[2]

Obwohl der Protestantenverein nur eine kleine Gruppe innerhalb des Protestantismus darstellte und einer großen Anhängerschaft sich nicht erfreuen konnte, war seine Agitation für eine deutsche Nationalkirche dennoch von weittragender Bedeutung. Denn der Protestantenverein und seine Ziele waren das ganz besondere Schoßkind der liberalen Presse, soweit sie noch auf einen christlichen Anstrich Wert legte. Ein so einflußreicher Politiker wie Rudolf von Bennigsen gehörte dem Vereine an; mit dem Minimum religiöser Forderungen, wie sie von dieser Vereinigung erhoben wurden, konnte auch noch die liberale Welt sich aussöhnen. Was also der Protestantenverein verlangte, das verlangte auch die durch seine Presse vertretene „öffentliche Meinung“. Daher denn auch die immer wiederkehrende Klage in der liberalen Presse, daß die Katholiken nicht einsehen wollten, wieviel sie durch Verlassen ihrer „abergläubischen“ Religion für die Konsolidierung Deutschlands tun könnten; daher der liberale Kampfruf gegen die

---

[1] Vgl. H. Spaeth, Das Zeitalter der Reformation und die Gegenwart, Berlin 1871, 9 f 14 f.

[2] B. Spiegel, Die Unfehlbarkeit des Papstes und die deutsche Nationalkirche, Berlin 1871, 28 f.

„Ultramontanen", denen die „römische Sklaverei" teurer sei als das Vaterland.

Ein modifiziertes nationalkirchliches Projekt erhielt einen eifrigen Verkündiger in dem einflußreichsten Geistlichen des evangelischen Preußen, dem Generalsuperintendenten Dr Wilhelm Hoffmann († 28. August 1873). Seiner theologischen Haltung nach ein Mann mittlerer Richtung, war er der rechte Vertrauensmann Wilhelms I. Er veröffentlichte 1868 erbauliche Betrachtungen über „Deutschland einst und jetzt im Lichte des Reiches Gottes" [1]. Ganz ungehörig war die Art, in der Hoffmann sich über die katholische Kirche aussprach: „Es ist nicht mehr die Religion, d. h. das Verhältnis, die Verbindung des Menschen mit Gott, mit dem menschgewordenen Gott, mit Christo, nicht diese unmittelbare Gemeinschaft, sondern die Superstition, d. h. das Zwischenschieben endlicher Gewalten und Gestalten, von der Maria und den Heiligen und Engeln an bis zur Kirche, ihren Priestern und Handlungen, was der römischen Kirche ihre vorübergehende Macht gab, weil sie an die schlechtesten Seiten des Volksgeistes, an sein Heidentum, seine Sinnlichkeit, seine Trägheit zum höheren Aufschwung des Glaubens sich hielt." Gestützt auf solche vollständige Unkenntnis katholisch-kirchlichen Wesens, wagte der Hofprediger in seltsamer Überhebung, ein ausführliches Programm der Reformen in Dogma, Disziplin und Kultus auszuarbeiten, welche die katholische Kirche in Deutschland durchzuführen habe, um sich vorzubereiten auf die „Wiederherstellung der deutschen Kirche". „Wenn Deutschlands Einheit eine dauernde und in das Mark des Volkes dringende werden soll", so bedürfe der alte Riß zwischen Katholiken und Protestanten der Heilung (S. 442). Diese denkt sich der Verfasser so, daß die vom „Romanischen" befreite katholisch-deutsche Kirche, deren Bischöfe sich im Nationalkonzil unter einem Primas einigen und die dem Papste nur noch einen gewissen

---

[1] Berlin 1868. Über Hoffmann s. Realenzyklopädie für protestantische Theologie, herausgeg. von Herzog-Hauck VIII [3] 227 f.

„geschichtlichen Ehrenvorzug“ läßt, mit der „gleichfalls einheitlichen evangelischen Kirche“ nicht zwar eine Union, aber doch eine „Konföderation“ eingehe. Wiederholt versichert der neue Reformator, „daß dies keine Protestantisierung der katholischen Kirche, sondern eine Verjüngung von ihrem innersten, besten Leben aus wäre“; Konversionen von Protestanten zu dieser verjüngten Kirche brauchte man nicht abzuwehren und zu hindern, „vielmehr müßte der freien Anziehung der Gemüter in beiden Kirchen, der katholisch-deutschen und der evangelisch-deutschen, freie Bahn geschaffen werden“ (S. 457). Wenn die evangelische Nationalkirche „in ihrer Entwicklung neben der katholischen Kirche bedeutende Fortschritte gemeinsamer Entwicklung getan hätte, ... ließe sich eine Annäherung zwischen beiden Kirchengebieten unter Gottes Segen erwarten, deren äußerste gehoffte Frucht eine Konföderation der deutschen Christenheit werden und in einem deutschen Nationalkonzil aller Bischöfe beider Kirchen, das vielleicht nur in 25 Jahren einmal stattfände, seine Gipfelung finden möchte“ (S. 512). Daß es Preußen vorbehalten sei, die Wiederherstellung der deutschen Kirche anzustreben, deutet der Verfasser nur frageweise an (S. 460). — Erinnert man sich, wie sehr König Wilhelm I. seelsorglichen Einflüssen zugänglich war, und daß er sich gelegentlich selber zu dem dargelegten nationalkirchlichen Projekte Hoffmanns bekannte, so sind für das Urteil über die Wichtigkeit der analysierten Schrift die Richtpunkte angegeben. Seine guten Beziehungen zu dem Könige politisch auszunützen, hat Generalsuperintendent Hoffmann bekanntermaßen mit Erfolg angestrebt; sah sich doch gelegentlich Bismarck in der Lage, seinen Monarchen bitten zu müssen, „dem Oberhofprediger Hoffmann jede Tätigkeit auf dem politischen Felde huldreichst untersagen zu wollen“.

Diese zwei Richtungen in der Stellungnahme gegenüber den Katholiken, wie sie innerhalb des deutschen Protestantismus im Jahrzehnt vor dem Kriege sich ausgebildet hatten, kamen auch auf der „kirchlichen Oktoberversammlung“ zu Berlin, 10.—12. Oktober 1871, zum Ausdruck, aber bezeichnenderweise so, daß die aggressive

Tendenz bei weitem den Vorsprung hatte. Diese Versammlung von 1200 evangelischen Predigern und einflußreichen Laien, „Notabeln", erfüllte bei weitem nicht die auf sie gesetzten Hoffnungen, sie offenbarte deutlichst die ganze Zerrissenheit des deutschen Protestantismus. Auch die sehr vereinzelt auftretenden Männer, die zum Frieden zwischen den Konfessionen rieten, konnten nicht durchdringen; das nationalkirchliche Projekt fand nur noch einen schüchternen Lobredner in Professor Köllner aus Gießen. Die Existenz der Katholiken im Deutschen Reiche, so führte Redner aus, sei „der tiefste Riß, der durch unser Volk geht". Aber es sei zu hoffen, daß es gelingen werde, „auch den kirchlichen Riß, den tiefsten, der durch unser Volk geht, wenigstens annähernd seiner Heilung entgegenzuführen". „Es ist Gottes Geist, es ist der christliche Geist, der die gleiche Begeisterung für das Vaterland in die Herzen unserer katholischen Brüder gelegt und gestärkt hat, der sie hat fühlen lassen an der Seite ihrer evangelischen Brüder, daß es eine Einheit des Geistes gibt, die höher steht als der trennende Buchstabe der Lehre. . . ." „Wir dürfen vertrauen, daß das Bewußtsein der gemeinsamen Wahrheit unter unsern katholischen Brüdern schon lebendig geworden ist und durch Gottes Gnade immer lebendiger werden wird. Und ich habe nur dazu ermahnen wollen, daß alle, denen die Kraft und Macht dazu gegeben ist, dieses Bewußtsein der Gemeinsamkeit pflegen, klären und stärken möchten, damit unserem Volke auch nach dieser Seite hin ein geistliches Erbe aus den großen Jahren 1870 und 1871 verbleibe." [1]

Ausgiebig kam die religiöse Verhetzung zu Wort im Vortrage des Garnisonspfarrers E. Frommel. Er glaubte im Unterliegen Frankreichs im Kriege ein Gericht Gottes über die römische Kirche sehen zu müssen. „Daß wir mit unsern katholischen Brüdern Schulter an Schulter kämpfen konnten, war wahrlich nicht das

---

[1] Die Verhandlungen der kirchlichen Oktoberversammlung in Berlin, Berlin 1872, 34 f.

Verdienst der Priester noch des verfluchenden Syllabus, sondern ein Resultat der gemeinsamen Gefahr und des segnenden Geistes evangelischer Duldung." „Offenbar ist in diesem Kriege geworden, wohin Rom seine Völker bringt. Es erzieht sie weder zur Freiheit noch zu einer tieferen Sittlichkeit, nicht einmal zur Religiosität, sondern durch den Jesuitismus zur Heuchelei, zur völligen Stumpfheit, ja bis zum glühendsten Hasse gegen alle Religion. Was lag nicht für ein Gericht in der Ermordung des Erzbischofs von Paris! Der Wahn, als sei die römische Kirche die konservative und konservierende Macht im Völkerleben, die Stütze der Throne, ist wieder einmal in seiner ganzen Nichtigkeit und Grauenhaftigkeit offenbar geworden. Von diesem Gerichte haben wir zu lernen und den ernstlichsten Kampf mit Rom aufzunehmen.... Rom wird am besten in Mainz und Köln verteidigt. Lassen Sie sich nicht täuschen durch das Unglück Roms. Je verfolgter, der äußeren Macht entkleideter, je gebundener die Personen werden, desto entbundener ihre Prinzipien. ... Vor dem Unglauben hat sich Rom noch nie gefürchtet, wohl aber vor dem Glauben. Stünde in der jetzigen Zeit die evangelische Kirche auf dem Plan, voll Geistes, ein Herz und eine Seele, welch eine Ernte stünde ihr bei so vielen suchenden Gemütern in Aussicht!... Täuschen wir uns nicht durch die Wahrheitsmomente in der römischen Kirche. Die Kraft der Lüge ist das Stück Wahrheit, das darin ist. ... Das Verhalten der deutschen Bischöfe, die katholischen Vereine und Missionen, die Ausbreitung des Jesuitenordens unter uns sollte uns endlich die Augen öffnen. Gewinnt Rom Macht unter unserem Volke, dann ist es geschehen um das geistliche Erbe aus diesem Kriege. Wollen wir unser Volk frei und fromm erhalten, dann dürfen wir vom Kampf gegen Rom nicht lassen. Friede, soviel an uns ist, mit den Personen, und Duldung, aber mit den Prinzipien Kampf. Worms und Speier, Evangelium und Protest, beide müssen zusammenstehen."[1] Es verdient hervorgehoben zu werden, daß Kaiser Wilhelm I. dieser

---

[1] Die Verhandlungen der kirchlichen Oktoberversammlung in Berlin 24 ff.

Hetzrede angewohnt hat. Professor Schlottmann aus Halle wies mit Freuden auf die altkatholische Bewegung hin, die gegen den „Jesuitismus“ gerichtet sei, „die Seele des antichristlichen Ultramontanismus in der katholischen Kirche“.... „Hoffen wir, daß die deutschen Regierungen in Erwägung ziehen werden, was in den berechtigten Anklagen gegen jenen Orden begründet ist und was ihm gegenüber in gesetzmäßiger Weise zu geschehen hat.“ [1]

Die Berliner Versammlung war ein Stelldichein der positiven und mittelparteilichen Protestanten. Fast gleichzeitig sammelten sich die liberalen Elemente auf dem Darmstädter Protestantentag (3.—5. Oktober 1871). Dortselbst wurde nicht minder heftig gegen die Katholiken agitiert, zumal aber gegen die Jesuiten, „die in den Schulen, auf den Kanzeln und Altären mit Gift, Mord und lodernden Scheiterhaufen gewirkt“. Die Resolutionen forderten, daß der durch die vatikanischen Beschlüsse angeblich gegebenen Bedrohung des Staates, des Friedens und des modernen Geisteslebens entschieden entgegengetreten und auf Beseitigung dieser ernsten Gefahren entschlossen und sorgsam hingewirkt werde, ferner die Vertreibung der Jesuiten: „Die Sicherheit der Rechtsordnung“, so wurde gesagt, „und der Autorität der Gesetze und der Staatsgewalt, die Wohlfahrt der bürgerlichen Gesellschaft, die Wahrung des konfessionellen Friedens und der Schutz der Geistesfreiheit und der Geisteskultur erfordern das staatliche Verbot des Jesuitenordens in Deutschland; der Protestantentag betrachtet es als eine ernste Pflicht der Protestanten und der ganzen deutschen Nation, mit aller Kraft dahin zu wirken, daß jede Wirksamkeit in Schule und Kirche den Angehörigen und Affiliierten des Jesuitenordens verschlossen werde.“ [2]

Hatte König Wilhelm I. unter Hoffmanns seelsorglicher Leitung sich für das nationalkirchliche Projekt interessieren lassen, so wußte Rudolf Kögel, der Nachfolger jenes Predigers im Vertrauen des Monarchen, dessen altes Mißtrauen gegen die katholische

---

[1] Ebd. 43. [2] Schultheß, Geschichtskalender 1871, 205 ff.

Kirche zu steigern. Kögel vertrat die Meinung, der Staat könne „nicht scharf genug gegen den treulosen Gegner Ultramontanismus kämpfen, der bald Fledermaus, bald Drache, bald Geier sei“ [1].

Wie weit die Hofprediger in ihrer Hetze gegen „Rom“ gegangen sein müssen, illustriert die Tatsache, daß gelegentlich der Monarch eine Predigt des Hofpredigers Baur als „etwas zu verletzend für die katholische Kirche“ zu tadeln Veranlassung genommen hat [2].

Es wurde im vorstehenden versucht, zwei Faktoren, die auf die Entstehung und Dauer des Kulturkampfs einen tiefgreifenden Einfluß gehabt haben, wenigstens in allgemeinem Umrisse und andeutungsweise darzustellen. Eine allseitige Würdigung derartiger Einflüsse, die man immer zu den Imponderabilien wird rechnen müssen, ist wohl niemals zu erreichen. Aber die obige Darstellung wird doch dargetan haben, daß für die große Kirchenverfolgung der 1870er Jahre den deutschen Protestantismus ein großes Stück Verantwortung trifft. Ein Teil der Protestanten verlangte den Kampf gegen die katholischen Mitbürger, aufgestachelt von antirömischem Lutherzorne, andere forderten Rache dafür, daß die Katholiken auf die Verstaatlichung der Religion in einer rationalistisch-synkretistischen Nationalkirche nicht eingehen wollten, noch andere hatten bei dem Kampfe als Ziel im Auge, die Verwirklichung dieser Nationalkirche zu erzwingen: daher alle die Kulturkampfmaßregeln, die des Papstes Regierungsgewalt über die Kirche in Preußen einschränken, den Klerus mit „moderner“, „nationaler“ Bildung erfüllen, die Gemeinden gegenüber den kirchlichen Obern möglichst unabhängig machen sollten. Es waren also zahlreiche Anregungen, welche die Kulturkampfbewegung der spezifisch „evangelischen“ Aktion entnommen hat. Als Bismarck in den Kirchenstreit eingetreten war, wurde er in weiten Kreisen des deutschen Protestantismus als der zweite Luther gefeiert, der die Reformation

---

[1] Gottfr. Kögel, Rudolf Kögel, sein Werden und Wirken III, Berlin 1904, 112.

[2] Ebd. III 14.

vollenden werde; „man erwartete" nach dem Worte eines protestantischen Theologen „von seinem Vorgehen einen glänzenden Triumph über Papsttum und Ultramontanismus, einen Triumph, der sich den auf politischem Gebiete errungenen mindestens als gleichbedeutend an die Seite werde stellen können"[1]. In den Augen zahlreicher Protestanten handelte es sich nicht um einen „Kulturkampf", sondern um einen konfessionellen Unterdrückungskampf, den Bismarck als berufener Sachwalter des Protestantismus zu führen habe. Die religiösen Grundlagen der katholischen Kirche selber sollten zum Wanken gebracht, dem deutschen Protestantismus der endgültige Sieg über die alte Kirche gesichert werden. „Weil man", so urteilt der soeben zitierte protestantische Theologe, „diesen Wunsch und diese Forderung nicht etwa in stiller Brust verschloß oder nur im stillen Kämmerlein zum Inhalt des Gebetes machte, sondern sie urbi et orbi verkündete, trug man zur Erbitterung des Kampfes, zur gefahrdrohenden Verschärfung des konfessionellen Gegensatzes, der nun einmal in unserem Volke vorhanden ist, wesentlich bei und machte die Stellung der Staatsregierung zu einer noch schwierigeren, als sie an sich schon war."[2]

Zwölftes Kapitel.

Die Kulturkampfgelüste des Liberalismus. Die Gründung der Zentrumspartei.

Der Liberalismus erstrebt die möglichste Emanzipierung des Individuums von staatlicher und ganz besonders von kirchlicher Einflußnahme. Dadurch trat er frühzeitig in Gegensatz zu der Kirche als der Repräsentantin einer obersten, auf ihrem Gebiete unabhängigen Autorität in Sachen des Glaubens und der Sitten. Das kam bereits in der Jugendgeschichte des deutschen Liberalismus recht

---

[1] Graue, Fürst Bismarck im Kulturkampfe, im Bismarck-Jahrbuch I (1894) 466.

[2] Ebd. II (1895) 336 f.

augenfällig zur Erscheinung. Mit Recht hat Heinrich von Treitschke den häßlichen Vorstoß, den der alte Voß, „der Großinquisitor des Rationalismus", in des Christusleugners H. E. Paulus Zeitschrift „Sophronizon" gegen den edeln Konvertiten Friedrich Grafen von Stolberg unternahm, als die erste hochbemerkenswerte Kundgebung des Liberalismus in religiös-kirchlicher Hinsicht bezeichnet. „Allmählich entstand", so erzählt Treitschke, „eine krankhafte Sprachverwirrung, die bis zum heutigen Tage das deutsche Parteileben verfälscht. Man begann zu glauben, was unmittelbar nach dem heiligen Kriege noch niemand zu behaupten gewagt hatte, daß rationalistische oder gar kirchenfeindliche Gesinnung das untrügliche Kennzeichen des politischen Liberalismus sei; man bezeichnete beides mit dem wohllautenden Namen der Freisinnigkeit und zwang also die konservativen Regierungen, sich den streng kirchlichen Parteien zu nähern. Noch verderblicher wirkte das arge Beispiel eines aufgeklärten Gesinnungsterrorismus, der überall nur Pfaffenherrschsucht, Adelsstolz oder Liebedienerei suchte und nachher in der Gehässigkeit der Demagogenverfolgungen die natürliche Erwiderung fand." [1]

Hatte das Revolutionsjahr 1848 schon eine bedenkliche Zunahme des antireligiösen Radikalismus aufgezeigt, so erlebte diese Richtung erst in der Folge ihre eigentliche Blütezeit, als die materialistische Weltanschauung ihren neuen Triumphzug durch ganz Europa antrat. War die Spekulation des Atheisten Ludwig Feuerbach, der „das Fleisch vom Geiste erlösen" wollte, weiteren Kreisen weniger verständlich, so fanden sich alsbald die Männer, die zur Popularisierung des Materialismus mit Eifer und Ausdauer tätig waren, allen voran Karl Vogt, der 1854 in seiner Streitschrift „Köhlerglaube und Wissenschaft" den grob materialistischen Satz verkündete, das Denken des Menschen verhalte sich zum Gehirn wie die Galle zur Leber, und der später die Abstammung des Menschen vom Affen predigte. Gleichzeitig lehrte Jakob

---

[1] v. Treitschke, Deutsche Geschichte II[6] 98 ff.

Moleschott, die Unsterblichkeit des Menschen bestehe darin, daß er durch seine Verwesung die Erde mit Ammoniak und Kohlensäure dünge und so spätere Geschlechter ernähren helfe. „Ist es gemein", so fragt er frivol, „wenn man jedes Mahl zum Abendmahl verklärt, an dem wir gedankenlose Stoffe in denkende Menschen verwandeln, an dem wir also Fleisch und Blut des Geistes genießen, um den Geist fortzutragen in alle Weltteile und in alle Zeiten durch die Kinder unserer Kinder?" Das menschliche Grundproblem ist nach ihm die richtige Verteilung des Stoffes, der Mensch nur die Summe von Eltern und Amme, von Ort und Zeit, von Luft und Wetter, von Schall und Licht, von Kost und Kleidung. „Sein Wille ist die notwendige Folge aller jener Ursachen, gebunden an ein Naturgesetz."[1] Noch verderblicher, weil in alle Schichten dringend, war die literarische Tätigkeit des Darmstädter Arztes Ludwig Büchner, dessen Hauptwerk „Kraft und Stoff" trotz seiner von allen Richtungen festgestellten wissenschaftlichen Unhaltbarkeit den Ruhm erwarb, für Jahrzehnte „die freigeisterischen Bedürfnisse von Gymnasiasten" befriedigt zu haben.

Als das eigentliche religiöse Handbuch der liberalen Bourgeoisie erschien im Jahre 1872 die Schrift von David Friedrich Strauß: „Der alte und der neue Glaube." Die „Wir", deren Glaubensbekenntnis Strauß in dem Werke vorlegen wollte, sind nach ihm „Gelehrte und Künstler, Beamte und Militärs, Gewerbetreibende und Gutsbesitzer". Die Verbreitung des Buches war eine gewaltige, in einem halben Jahre erschienen sechs Auflagen — ein Beweis, daß es vielen Tausenden aus der Seele geschrieben war, wiewohl in der Öffentlichkeit das destruktive Werk einer warmen Aufnahme sich nicht zu erfreuen hatte. Strauß warf zuerst die Frage auf: Sind wir noch Christen? und beantwortete sie mit einem entschiedenen Nein. Gegen das Christentum führte er die alten Waffen des Rationalismus ins Treffen und fügte nur einige neue Geschosse eigener Erfindung hinzu. Religion haben die „Wir"

---

[1] J. Moleschott, Kreislauf des Lebens, Mainz 1852, 418 ff.

des schwäbischen Atheisten nur insofern, als sie „das Gefühl der unbedingten Abhängigkeit“ vom Universum beseelt. Rein „naturwissenschaftlich“ will er die Welt und den Menschen begreifen, indem er sich auf den Boden besonders der darwinistischen Hypothese stellt. In seinen Ausführungen über die Seele des Menschen verkündet er, wie er selber sagt, den „klaren, krassen Materialismus“. Der letzte Teil seines Werkes „Wie ordnen wir unser Leben?“ stellt für den Gebildeten jede Art von Kirche als überflüssig hin, zumal „in einer Zeit und bei einem Bildungsstande, wo so viele andere und ergiebigere Quellen der geistigen Anregung und sittlichen Kräftigung fließen“, wie besonders — die Musik und die Klassiker. Die „Wir“, deren Wortführer Strauß in dem ganzen Buche ist, ersehnen selbstverständlich einen Kulturkampf: „Was das Verhältnis des Staates zur Kirche betrifft, so werden wir von unserer Seite natürlich mit dem lebhaftesten Anteil dem Tun der Männer folgen, die sich jetzt die Regelung desselben im Sinne des öffentlichen Wohles und der Geistesfreiheit zur Aufgabe gemacht haben, wobei wir insbesondere nur wünschen können, es möge die starke und feste Hand des deutschen Reichskanzlers nicht durch Einmischung schwächerer Hände gehemmt werden. Für uns selbst indessen begehren wir von diesen Bewegungen vorerst ... nur so viel, daß uns der Kirchenschatten fortan nicht mehr im Wege sei. Ich meine, daß wir nicht länger durch die Verhältnisse uns genötigt sehen möchten, uns mit der Kirche in irgend einer Weise zu befassen. Hierzu würde unter anderem die allgemeine Einführung der Ziviltrauung gehören, zu der man sich doch nun endlich scheint ermannen zu wollen. Überhaupt, daß die Frage an den Staatsbürger nicht mehr die wäre, welcher, sondern ob er irgend einer kirchlichen Gemeinschaft angehöre oder angehören wolle.“ [1]

Von einzelnen liberalen Abgeordneten sind auf der parlamentarischen Tribüne wie in Wahl- und Volksversammlungen öffent-

---

[1] D. F. Strauß, Der alte und der neue Glaube, Bonn 1872, 290.

liche Bekenntnisse zu Gunsten solcher materialistischer und antichristlicher Lehren abgelegt worden. Daß eine noch weit größere Zahl liberaler Parlamentarier ähnliche Grundsätze vertreten hat — wir reden von der Frühzeit des Kulturkampfes —, ist sicher. Der bekannte Publizist Julius von Eckardt hat von seinem Verkehr „mit dem Gros" der nationalliberalen Partei, zu deren Kneipabenden er Zutritt hatte, recht abstoßende Eindrücke mitgenommen; er erzählt: „Die Stelle ernsthafter Erörterungen vertraten stundenlang fortgesetzte Kneipengespräche und Kneipenwitze schlechtesten Tones. Besonders verletzend berührten mich die Roheiten, in welchen diese Männer einander überboten, sobald auf Kirche und Religion die Rede kam und zu Schaustellungen des abgeschmacktesten ‚Aufklärichts' Veranlassung genommen werden konnte."[1] Und ein anderer, gleichfalls zu liberalen Grundsätzen sich bekennender Mann schrieb im Jahre 1872 folgendes Urteil nieder: „Betrachtet man den Liberalismus auf den Höhepunkten seiner Betätigung in Parlament und Presse, so kann es einen nicht wundernehmen, wenn derselbe von sehr vielen als im Grunde antichristlich und irreligiös betrachtet und bezeichnet wird. Nicht etwa nur deshalb, weil unter seinen Führern bekannte Vertreter negativer Richtungen sich befinden. Das würde jenes Urteil noch keineswegs begründen. Aber die Art und Weise, wie in Presse und Parlament nahebei jedes christliche Wort mit Hohngelächter bedeckt, jede tiefere sittlich-religiöse Andeutung von dem Spott eines ebenso eingebildeten wie oberflächlichen Intellektualismus angefallen wird; die Art, wie die liberale Presse in kirchlichem Skandal Geschäfte macht, jedes, auch das hohlste und unbedeutendste Vorkommnis zu einem Ereignis aufbauscht und unter reichlichster Benützung ihres antiorthodoxen Schimpflexikons einen neuen ‚Fall' daraus macht; wie sie über jeden, der zu positiv-christlichen Anschauungen sich bekennt, ohne weiter die mindeste Kenntnis von dem Manne zu haben, gegebenen Falles ins blaue hinein mit

---

[1] J. v. Eckardt, Lebenserinnerungen I, Leipzig 1910, 147.

Verdächtigungen und Schimpfereien losfährt, überhaupt nach dem Grundsatze calumniare audacter verfährt — diese Methode ist mehr als geeignet, nicht nur den Widerwillen jedes Christen, auch den Unwillen jedes wahrhaft frei und unabhängig denkenden Mannes hervorzurufen. Wenn irgendwo, so steckt hier unser Liberalismus in der Tat noch in den Kinderschuhen. Jene widerchristlichen Velleitäten, jene für viele anstößigen Ausbrüche des Spottes und Hohnes wider religiöse Überzeugungen eines Teiles, ja vielleicht der Majorität des Volkes . . . unterstützen die Behauptung unserer Konservativen, daß der Liberalismus eben an sich religiös-negativ, widerchristlich gerichtet sei." [1]

Es steht hier nicht der Raum zu Gebote, dieses von einem Mitlebenden ausgesprochene Urteil durch ausführliche Mitteilung von Exzerpten aus liberalen Blättern der Kulturkampfära zu belegen und zu vertiefen. Nur hie und da werden wir im Fortgange unserer Darstellung die Gelegenheit wahrnehmen können, Auszüge aus besonders charakteristischen liberalen Ergüssen mitzuteilen, um dem Leser ein selbständiges Urteil zu ermöglichen. Wen seine Forscherpflicht einmal in das Gebiet des radikalen und liberalen Zeitungswesens der sechziger und siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts geführt hat, der wird von dem unnennbaren Zynismus, wie er dort gegenüber den idealsten Gütern der Menschheit zur Schau getragen worden ist, die peinlichsten Eindrücke sein Leben lang bewahren. Typische Bedeutung kann eine Darlegung der demokratischen Berliner „Volkszeitung" beanspruchen, die in den Vorstadien des Kulturkampfes schrieb: „Glaubensfreiheit besteht darin, daß man ein für allemal für jeden einzelnen und für alle insgesamt den Grundsatz proklamiert: wenn du nur die in allen Religionen der Welt fast gleichen Grundsätze der Sittlichkeit in dir hegst und pflegst, so ist es völlig gleichgültig, ob du dieses oder jenes Märchen oder gar keines damit verbindest. Denke

[1] Fr. Fabri, Staat und Kirche, Betrachtungen zur Lage Deutschlands in der Gegenwart, Gotha 1872, 27 f.

über die Entstehungsgeschichte der Sittenlehren, wie du willst, glaube, daß Odin oder Zeus oder Jehovah oder Moses oder Jesus oder Mohammed oder sonst wer sie verkündet habe, gleichviel, uns soll das weder entzweien noch irgendwie stören . . ., sobald wir nur das Eine durchsetzen, daß der Staat keiner dieser märchenhaften Anschauungen eine besondere Autorität verleiht."[1]

Diese Art von Liberalismus konnte von Religion und Kirche nur reden in Verbindung mit Begriffen wie „Ammenmärchen", „Pfaffentrug", „geistestötende Abhängigkeit vom Klerus". Ein beliebtes Mittel dieser aufgeklärten Presse im Kampfe gegen die Katholiken war die verhetzende Bezeichnung der letzteren als „schwarze Internationale", gegen die ein ebenso rücksichtsloses Vorgehen der Staatsgewalt geboten sei wie gegen die kommunistische und zum Teile anarchistische „rote Internationale". Denselben Vorwurf der Vaterlandslosigkeit, der gegen die Sozialisten erhoben wurde, schleuderte man gegen die Katholiken. „Beide", so schrieb die „Magdeburger Zeitung" zu Beginn des Kulturkampfes (4. April 1872), „haben die Empfindung, daß sie ein fremder, nicht assimilierbarer Tropfen in unserem Blute sind, daß zwischen dem Wesen unseres Volkes und Staates und dem ihrigen ein unausgleichbarer Gegensatz besteht, und daß es zugleich für sie und ihre Herrschaftspläne kein stärkeres Hindernis gibt als das heutige, unter der Führung Preußens geeinigte, blühende und machtvolle Deutschland." Dieses aber erweise sich „als Bollwerk der Gesittung wider rote und schwarze Barbarei", weil es die Aristokratie der sittlichen und geistigen Bildung vertrete. Neben der notwendigen Repression habe das Deutsche Reich daher besonders die „Humanisierung der Massen" zu betreiben, „den offenen Ausschreitungen und Übergriffen des römischen Klerus aber einen undurchdringlichen Damm" entgegenzusetzen. „Allein, vom Tageslicht verdrängt, wird die schwarze Schar um so angestrengter der Nachtarbeit obliegen." Überhaupt liege „die Stärke und Gefährlichkeit beider feindlichen

[1] Berliner Volkszeitung vom 7. August 1869.

Elemente darin, daß in Deutschland eine große und breite Schicht der Bevölkerung existiere, welche von dem, was die Eigentümlichkeit, die Kraft und den Stolz der deutschen Gesittung ausmacht, völlig unberührt und lediglich Masse geblieben ist". „Diese Masse ist denn auch nur massiven Einwirkungen zugänglich, wie sie, hier von den Ultramontanen im Namen des ewigen Heiles, dort von den Sozialisten unter Vorspiegelung der materiellen Glückseligkeit auf sie geübt werden."

An dieser Stelle suchte die zumeist aus nationalliberalen Kreisen sich rekrutierende „Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung", im Jahre 1871 gegründet, einzusetzen. „Die Unwissenheit der Massen" wurde als das Fundament der ultramontanen wie der sozialistischen Bewegung bezeichnet. „Sozialismus und Ultramontanismus", so schrieben 1873 die „Grenzboten"[1], „spekulieren jeder in seiner Art auf die Dummheit der Massen. Gegen den einen wie den andern gibt es nur eine nachhaltige, wirksame und sichere Waffe, die Zerstörung dieser Dummheit als des Fruchtbodens, worin die Giftkeime sozialistischer und ultramontaner Volksverführung nur zu üppig gedeihen, die Heranbildung möglichst aller Gesellschaftsklassen zu verständigem Denken, ihre Befreiung von jeder Art von Aberglauben, ebensowohl dem, der das ewige Heil vom blinden Gehorsam gegen einen Priester abhängig macht, wie dem, der das irdische Wohlbefinden von einer ebenso blinden Befolgung unverstandener Lehren sozialistischer Freiheitsapostel und Agitatoren erwartet."

Der Haß, den der ungläubige Liberalismus gegen jede Art von positiver Religion empfand, richtete sich in verdoppelter Stärke gegen die katholische Kirche, in der er den stärksten Damm gegen seine destruktiven Tendenzen wahrnehmen mußte. Zu wahren Ausbrüchen leidenschaftlichster Erregung gegen Kirche und Papst war es schon im Jahre 1864 gekommen, als Pius IX. im Syllabus Errorum auch einige Irrtümer hinsichtlich des Liberalismus

[1] III 396.

verurteilt hatte[1]. Unter den verurteilten Sätzen steht obenan die von spanischen Liberalen vertretene These, es sei „in unserem Zeitalter nicht mehr zuträglich, daß die katholische Religion als einzige Staatsreligion unter Ausschluß aller übrigen Religionsübungen gelte". Damit war vom Papste die treulose Haltung der spanischen Regierung, die, trotzdem das Konkordat von 1851 im Einklang mit den Tatsachen die katholische Religion als alleinige Religion der spanischen Nation bezeichnete, diese Bestimmung ohne weiteres preisgegeben hatte, sowie die Motivierung ihrer Handlungsweise verurteilt. Die Verurteilung geschah zuerst in der Allokution vom 26. Juli 1855 und wurde im Syllabus nur wiederholt; wie hier, ist bei allen Thesen die geschichtliche Veranlassung ihrer Verurteilung nicht außer acht zu lassen. Ähnlich wie bei These 77 ist der Sachverhalt bei dem folgenden Satze Nr 78, der sich auf die Republik Neugranada bezieht und den kleinen, ganz katholischen Staat tadelt, daß er eine unbeschränkte öffentliche Religionsübung allen Einwandernden gewährte. Unter Nr 79 wird die folgende These verworfen: „Es ist falsch, daß die staatliche Freiheit jeglicher Religionsübung, desgleichen die allen gewährte volle Freiheit, alle beliebigen Meinungen und Ansichten öffentlich bekannt zu machen und zu verbreiten, dazu führe, die Sitten und Gesinnungen der Völker desto leichter zu verderben und die Pest des Indifferentismus zu verbreiten." Eine absolute Kult-, Rede- und Preßfreiheit zu gewähren, haben sich auch die liberalsten Regierungen noch nicht verstanden. Die Verurteilung dieses auf Verhältnisse in Mexiko sich beziehenden Satzes versteht sich von selbst; ebenso auch die der folgenden These, in der die Meinung abgewiesen wird, daß „der Papst mit dem ‚Fortschritte', mit dem Liberalismus und mit der modernen Zivilisation sich aussöhnen und vergleichen könne und müsse". Damit ist nicht das Zusammengehen der Kirche mit der wahren Zivilisation abgelehnt, verur-

[1] Vgl. F. Heiner, Der Syllabus in ultramontaner und antiultramontaner Beleuchtung, Mainz 1905, 343 ff.

teilt ist nur, wie Bischof von Ketteler treffend sagt, „jenes Lügensystem, das sich Fortschritt nennt, um gegen jeden sittlichen Fortschritt zu kämpfen; das sich Liberalismus nennt, um die Freiheit des Guten zu hindern, um die Freiheit des Bösen zu fördern; das sich Zivilisation nennt, um die christliche Religion rückgängig zu machen und uns wieder allen Greueln des Heidentums zuzuführen" [1]. Besonders mit dieser letztgenannten These hat der Liberalismus in seiner antikatholischen Polemik den ärgsten Unfug getrieben und hineininterpretiert, der Papst verwerfe die gesamte „moderne Kultur".

Der Haß der glaubenslosen liberalen Welt gegen den Papst wuchs ins Ungemessene während des Vatikanischen Konzils. Es gelangten in der liberalen Presse nur Berichte von konzilsfeindlicher Seite zum Abdruck, die Bedeutung des Unfehlbarkeitsdogmas und des päpstlichen Primates wurde ins Ungeheuerliche verzerrt. Schon vor dem Konzile gehörte es zu den liberalen Gemeinplätzen, eine Demokratisierung der Kirche zu verlangen. Man forderte ernstlich, der Staat solle sich endlich auf den Standpunkt stellen, „daß die Kirche nicht ein von Rom aus angestellter Klerus, sondern die Gesamtheit oder die statutengemäße Mehrheit jeder Gemeinde ist". „Man setze nur fest, daß jede in Preußen existierende katholische Gemeinde nach freier Wahl auf Grund von Gemeindestatuten das Recht hat, über ihre Kirche zu disponieren, darin predigen zu lassen, wen sie will, darin lehren zu lassen, was ihr gut und recht dünkt, sich einen Bischof zu wählen, wie er ihr zusagt. Mit einem Worte, man mache nur wirklich die katholischen Religionsbekenner frei, und man kann fest darauf rechnen, daß der Freiheitssinn und die Bildung der katholischen Bevölkerung ihrer Religion und ihren religiösen Instituten eine ganz andere und glücklichere Wendung geben wird, als sie jetzt unter der sog. Freiheit angenommen, die nur das freie Schalten und Walten des Klerus bedeutet." [2] Solchen Gedankengängen ent-

---

[1] v. Ketteler, Deutschland nach dem Kriege von 1866, 145.

[2] Berliner Volkszeitung vom 27. August 1869.

stammen die Pläne, die im späteren Kulturkampf verwirklicht werden sollten: dem Laientum sollte in der katholischen Kirche zur Herrschaft verholfen werden.

Als den vollendeten Gegensatz zu diesen demokratischen Wünschen, die die Liberalen hinsichtlich der katholischen Kirchenverfassung hegten, sahen diese Kreise das Ergebnis des Vatikanischen Konziles an. Sie wollten finden, daß nun die Kirche „sich bis in die äußerste Spitze als eine despotisch regierte Korporation von Klerikern entwickelt habe", und diesen „kirchlichen Absolutismus" beschloß der Liberalismus ebenso energisch zu bekämpfen wie den der Fürsten. Noch während des Krieges sekundierten die Liberalen dem Kampfgeschrei, das die deutschen Kanonisten bereits aus vollen Lungen angestimmt hatten. Den Vätern des Altkatholizismus wurde von dieser Seite Weihrauch in Fülle gespendet. Im Unternehmen der Antiinfallibilisten sahen auch die Liberalen den hoffnungsvollen Keim der deutschen „freiheitlichen" Nationalkirche. Selbst ein Blatt wie die „Kölnische Zeitung", die sich bislang mit Rücksicht auf den katholischen Taufschein vieler ihrer Leser eine gewisse Reserve auferlegt hatte, verlangte im Frühjahre 1871 den unentwegten Kampf gegen den „Ultramontanismus". Auf dem Konzile habe die „absolutistische, jesuitisch-ultramontane Schule" gesiegt über „die bis dahin in Deutschland noch immer vorherrschend gewesene mildere, mehr nationale und sozusagen konstitutionelle Theologen- und Kanonistenschule". Damit sei der Anstoß zu einem Kampfe zwischen der germanischen und der ultramontanen sittlichen Weltanschauung gegeben, der nicht lediglich innerhalb der katholischen Kirche und auf kirchlichem Gebiete verlaufen, sondern auch, und wahrscheinlich viel bemerkbarer und mächtiger, den Staat und das staatliche Gebiet ergreifen werde. Der Kampf gegen die Ultramontanen bei allen Reichs-, Staats- und Kommunalwahlen sei dermalen in Deutschland die erste patriotische Pflicht aller gebildeteren und nichtultramontanen Katholiken[1].

---

[1] Kölnische Zeitung vom 28. April 1871.

In ähnlichem Sinne schrieb die „Magdeburger Zeitung", daß es sich in dem kommenden Kampfe darum handele, den „zersetzenden Einfluß" des Ultramontanismus auf Volk und Staat unschädlich zu machen. „Der Staat muß die despotische Verfassung des katholischen Klerus zersprengen, er muß der niedrigen Geistlichkeit Rechtssicherheit gegen die Bischöfe und den katholischen Laien Rechtssicherheit gegen den Klerus verschaffen. Wir müssen in wesentlichen Punkten des Kirchenrechts auf den Standpunkt des Allgemeinen Landrechts zurückkehren."[1] Das waren die freiheitlichen Aspirationen, die den Liberalismus hinsichtlich der katholischen Kirche beseelten, Rückkehr zu dem absolutistischen Landrechte, rücksichtslose Bekämpfung der Kirchenfreiheit, Zerstörung der kirchlichen Verfassung, Revolutionierung der Kirche im Innern. Dieses Programm war nicht ganz neu und nicht etwa erst als Gegenwehr gegen die vatikanischen Beschlüsse geschaffen worden. Zum Erweise dessen haben wir auf die Antezedenzien des Liberalismus in Preußen hinsichtlich der Kirchen- und Schulpolitik einen kurzen Rückblick zu werfen.

Heinrich von Sybel hat 1862 im Abgeordnetenhause das große Wort gesprochen: „Wer die Schule besitzt, der besitzt die Herrschaft über die Zukunft und über die Welt. Nach meiner Überzeugung hoffe ich, daß der Staat die Schule besitzen wird für alle Zukunft, und daß dem Staate damit die Herrschaft über die Geister und über die Zukunft gehören wird." Dies sagte er in Begründung eines Antrages, der bezweckte, den höheren Schulen den konfessionellen Charakter zu benehmen. Im folgenden Jahre unterstützten die Liberalen denselben Antrag, und Sybel motivierte ihn damit, es handle sich um die Emanzipation der Wissenschaft von jeder ihrer Natur fremden, geistigen und geistlichen Bevormundung. Damals wies Hermann von Mallinckrodt darauf hin, wie doch jeder politischen Frage schließlich ein religiöser Gedanke zu Grunde liege. Zwar leugneten die Liberalen das sehr entschieden,

[1] Magdeburger Zeitung vom 27. Januar 1872.

aber unbestreitbar sei, daß auch jede Fraktion des Hauses religiöse Ziele verfolge, die äußerste Rechte ebenso wie die rationalistisch gerichteten Altliberalen und so fort „bis hin zu der Höhe einer Parteibildung, wo der religiöse Gedanke umschlägt in das Gegenteil, in die Feindseligkeit gegen das Religiöse"[1].

Die Regierung der Konfliktszeit war nicht im geringsten gesonnen, diesen schulpolitischen Wünschen des Liberalismus entgegenzukommen. Nicht anders war ihre Stellungnahme zu dem, was die Liberalen auf dem Gebiete der Volksschule erstrebten. Daß das preußische Volksschulwesen der 1860er Jahre in hohem Grade reformbedürftig war, ist sicher; aber unleugbar ist auch die Tatsache, daß zum großen Teil Kirchen- und Religionshaß es waren, welche die Liberalen den erbitterten Kampf gegen die den christlichen Charakter der Schule wahrenden Stiehlschen Regulative von 1854 führen ließen. Hauptagitator war der Vorkämpfer für konfessionslosen Religionsunterricht, Adolf Diesterweg. Es ist kein Zweifel, daß diese aggressive Stellung der Liberalen, wie sie immer schärfer und leidenschaftlicher zum Ausdruck kam, die Erfüllung des in der Verfassung Art. 26 gegebenen Versprechens betreffs eines Schulgesetzes immer wieder verzögert hat. Die verschiedenen Entwürfe der Regierung zu einem solchen Gesetze, die der Kultusminister von Mühler vorgelegt hat, entsprachen keineswegs allen Forderungen der Fortschrittspartei; aber auch im konservativen Lager fanden sie mancherlei Beanstandungen. Aufs heftigste lief in den Jahren 1868 und 1869 die Fortschrittspartei gegen die Stellung des Kultusministers Sturm, immer deutlicher offenbarte sie die Ziele ihrer Schulpolitik: „Wir wollen", so rief der Abgeordnete Duncker am 17. Dezember 1868 im Abgeordnetenhause aus, „die Schule frei auf sich selbst stellen, die Schule, die es vorzugsweise zu tun hat mit der Bildung des Menschen und des Staatsbürgers, loslösen von den Einflüssen,

---

[1] Stenographischer Bericht der Verhandlungen des Abgeordnetenhauses 1863 I 468.

welche ganz andere Tendenzen für die Schule im Auge haben müssen, nämlich die Bildung von Gläubigen und von Mitgliedern der Kirche und Mitgliedern nicht dieser Welt, sondern einer andern Welt. Meine Herren, Sie haben uns oft in diesen Debatten vorgeworfen, wir hätten in unserem Glauben Schiffbruch gelitten; aber, meine Herren, wenn auf Ihrer Seite gerade der Glaube so sehr betont wird, wie klein erscheint dann dieser Glaube, wie klein muß er uns erscheinen, wenn Sie aussprechen, daß derselbe nicht aufrecht erhalten werden kann, nicht in den Gemütern des Volkes fortleben kann anders, als wenn die mächtige Hand des Staates hinzukommt und diesen Glauben nun durch die Schulzucht den jungen Gemütern der Kinder einprägt."[1] Demnach schien es, als ob der Fortschritt, nur um den Glauben zu stärken und dessen Stärke zu erweisen, die Trennung von Schule und Kirche betreibe.

Am 4. November 1869 legte Heinrich von Mühler den Entwurf eines das gesamte Unterrichtswesen umfassenden Gesetzes vor. Der Entwurf wollte die Leitung des gesamten Unterrichtswesens dem Staate zusprechen, betonte aber daneben: Unser deutsches Volk will, daß seine Schulen christlich seien und bleiben. Der Kirche gegenüber wollte sich die Vorlage „nicht fremd und abwehrend verhalten"; die Lokal- und Kreisschulinspektion sollte in den Händen der Geistlichen liegen. Die Vorlage gelangte nicht zur Beratung im Plenum, aber die erregten Debatten über den Kultusetat, bei denen die Liberalen immer wieder gegen das „System Mühler" zum Angriff riefen, zeigten, welche Aufnahme ihr beschieden gewesen wäre.

Im katholischen Volke hatten diese parlamentarischen Vorgänge die lebhaftesten Befürchtungen hervorgerufen. Die Besorgnis der Katholiken vor einer Kränkung ihrer heiligsten Interessen durch liberale Unduldsamkeit wuchs noch, als 1869 der Liberalismus einen Sturm gegen die katholischen Klöster in Szene setzte.

---

[1] Stenographischer Bericht der Verhandlungen des Abgeordnetenhauses 1868/69 I 851.

Im Sommer jenes Jahres verbreitete die liberale Presse die schauerlichsten Gerüchte über Barbara Ubryk in Krakau, die „auf geheimnisvolle Weise eingekerkerte Nonne". Man setzte selbst die Staatsanwaltschaft gegen das Krakauer Karmeliterinnenkloster in Bewegung; die Oberin wurde arretiert, mußte aber alsbald freigelassen werden. Die Untersuchung hatte ergeben, daß die Ubryk eine arme Geisteskranke war, die ihre Kleider zerriß, das Zimmer besudelte. Für ein gerichtliches Verfahren gegen das Kloster ergab sich keinerlei Anlaß. Darum kümmerte sich die liberale, alles Maß übersteigende Agitation nicht im mindesten. Daß die fortschrittliche Presse zu einem konzentrischen Angriff gegen die Klöster vorgehen werde, ließ die Resolution des Deutschen Journalistentages zu Wien vom 31. Juli 1869 voraussehen, die folgendermaßen lautete: „Es ist Ehrenpflicht jedes denkenden Menschen, mit allen gesetzlichen Mitteln für die Aufhebung der Klöster, Ausweisung der Jesuiten und vor allen Dingen für die völlige Aufhebung des mit Rom geschlossenen Konkordates in die Schranken zu treten. Man erwartet, daß auch die preußische Volksvertretung in diesem Sinne ihre Schuldigkeit tun wird."

Zur Verhetzung des protestantischen Volkes brachte die Presse Tag für Tag neue Skandalmären, ohne irgend Namen und Daten zu nennen, „eine spanische Klostergeschichte", „aus dem westlichen Galizien" usw.

„Die Zahl der Klöster in Posen", so war ferner zu lesen, „wächst von Tag zu Tag"; „es soll die Absicht vorhanden sein", an zahlreichen Punkten der Mark noch viele Klöster zu errichten; „man baut Stätten der Beschaulichkeit, der trägen Ruhe in unserem so arbeitsamen Lande"; „unser Norddeutschland scheint sich mit Mönchen und Nonnen entsetzlich zu bevölkern".

Die Folgen dieser gewissenlosen Hetze zeigten sich, als im Nordwesten Berlins, in Moabit, vier Franziskanerbrüder ein katholisches Knabenwaisenhaus und zwei Dominikanerpatres die Seelsorge an der dazugehörenden Kapelle übernahmen (4. August 1869). An mehreren Abenden richtete der Pöbel die wüstesten Exzesse

gegen das „Kloster", die Umzäunung wurde demoliert, Türen und Fenster durch Steinwürfe zerstört. Am folgenden Sonntage strömten die Berliner in Scharen nach Moabit, sie wollten die „unterirdischen Gänge", „die Nonnen", „die Klostergeheimnisse" kennen lernen und was ihnen ihre von giftiger Roman- und Zeitungslektüre erhitzte Phantasie noch mehr eingab. Ein Pastor Viedebantt hatte die Protestanten aufgefordert, zu Tausenden sich zu versammeln und den Dominikanern „das alte evangelische Kampflied" zu singen: „Ein' feste Burg ist unser Gott", und: „Der alte, böse Feind, mit Ernst er's jetzt meint"; „das wäre echt evangelisch und protestantisch"[1].

Im Anschluß an diesen „Klostersturm" planten die Liberalen zahlreiche Versammlungen, um Petitionen gegen die Klöster zu beschließen. Aber der wackere Missionsvikar, Geistlicher Rat Müller erschien jedesmal mit so zahlreichen Angehörigen der katholischen Vereine, daß die Kirchenfeinde ihr Unternehmen in ihre „Bezirksvereine" verlegen mußten, woselbst elf Petitionen zu stande kamen; eine weitere Petition an das Abgeordnetenhaus war aus Elbing gekommen. In einzelnen dieser Schriftstücke wurde „Aufhebung des Konkordates mit Rom" — ein solches bestand bekanntlich nicht —, in allen aber Ausführung des Ediktes vom 30. Oktober 1810 über Aufhebung der Klöster verlangt.

Zu den Beratungen der Petitionskommission entsandte die Regierung einen Rat der Katholischen Abteilung, Joseph Linhoff, dem wegen seiner musterhaften Frömmigkeit die liberale Presse nachsagte, daß er „im Jesuitenorden einen hohen Grad einnehme". In Übereinstimmung mit den Intentionen der Regierung vertrat der Geheimrat mit Umsicht in der Kommission das verfassungsmäßige Zurechtbestehen der Ordensniederlassungen in Preußen, konnte sich selbst zu Gunsten einer Jesuitenniederlassung zu Schrimm in Posen auf eine Entscheidung des Ministerpräsidenten Grafen Bismarck berufen, der sich für deren Fortbestand „aus

[1] Berliner Volkszeitung vom 17. und 24. August 1869.

rechtlichen und politischen Gründen" im Jahre 1867 erklärt hatte. Freilich erhielt Linhoff einige Tage später wegen dieser „Unvorsichtigkeit" einen Tadel, den auszusprechen der Kultusminister von einer andern Instanz genötigt worden war[1].

Innerhalb der Kommission hatte sich eine äußerst feindselige Stimmung gegen die katholischen Orden bekundet. Man hatte selbst § 98 des Strafgesetzbuches, in welchem die Teilnahme an einer Verbindung, deren Dasein, Verfassung oder Zweck vor der Staatsregierung geheim gehalten werden soll, oder in welcher gegen unbekannte Obern Gehorsam oder gegen bekannte Obern unbedingter Gehorsam versprochen wird, verboten ist, gegen die geistlichen Genossenschaften angerufen. Als die gesetzlichen Mittel, welche die Regierung zum Vorgehen gegen die Orden in der Hand habe, wurden bezeichnet: die Strafverfolgung auf Grund des § 98 des Strafgesetzbuches, Entziehung der Konzession, permanente Aufsicht über alle Niederlassungen. Die Regierung hatte dementgegen erklärt, alle älteren „aufhebenden, verbietenden, beschränkenden Gesetze seien für die Klöster als inkorporierte (Korporationsrechte beanspruchende) Anstalten ergangen; daraus folge, daß Ordensgeistliche, wo sie nicht in inkorporierten Klöstern, sondern in Vereinen, Kongregationen oder als leitende Mitglieder von Stiftungen aufträten, ohne weiteres das freie Vereinigungsrecht zu beanspruchen hätten"[2].

Die Absurdität, den Strafgesetzparagraphen wegen Geheimbündelei gegen die Orden anzurufen, erklärt sich wohl aus der Eigenart des Vorsitzenden der Kommission, des Berliner Juristen Dr Rudolf Gneist, der sich später als parlamentarischer Berichterstatter über so manches kirchenfeindliche Gesetz einen traurigen Ruhm erworben hat. Gneist erfreute sich des Rufes, alles beweisen zu können, was er wolle, eine „equilibristische Logik" zu besitzen.

---

[1] O. Pfülf, Der Wirkliche Geh. Ober-Regierungsrat Joseph Linhoff, der letzte Veteran der „Katholischen Abteilung", Freiburg 1901, 55 f.

[2] Verhandlungen des Abgeordnetenhauses 1869/70, Anlagen II 990 ff.

Wenige Wochen, nachdem er den famosen Bericht in der Klostersache niedergeschrieben hatte, konnte Professor Gneist die folgende Schilderung seiner Persönlichkeit in der „Kölnischen Zeitung“ lesen: „Der Mann ist wegen Überscharfsinn in praktischen Dingen gar nicht zu gebrauchen und bewegt sich in beständigen Widersprüchen. Wir haben schon oft erklärt, daß wir auf die Unterstützung des Herrn Gneist gar keinen Wert mehr legten, da man niemals sicher sei, daß er nicht binnen 24 Stunden gerade das Umgekehrte behaupte.... Herr Gneist gehört zu gar keiner politischen Partei, gehört gar keiner bestimmten Farbe an, sondern schillert wie der Opal in allen möglichen Farben. Kein Mensch versteht ihn, und er versteht sich selbst nicht.“[1]

Die Liberalen hatten alsbald, nachdem der Kommissionsbericht Gneists erschienen war, den Eindruck, daß sie einen ungeheuren Fehler gemacht hatten, daß sie mit diesem ihren Wünschen entsprechenden Berichte in den Augen des katholischen Volkes aufs äußerste kompromittiert seien. Noch war die deutsche Einheit nicht errungen; wie durfte man hoffen, den katholischen Süden zu gewinnen, wenn man mit einer so unverhüllten Kulturkampfspolitik hervortrat? Den begangenen schweren Fehler wettzumachen, suchten die Nationalliberalen mit allen Mitteln zu verhindern, daß im Plenum über den Gneistschen Bericht verhandelt werde. Der „Umsicht“ des Präsidenten Max von Forckenbeck konnte dies um so eher gelingen, als der Schluß der Session nahe bevorstand. Vergebens stellten katholische Abgeordnete wiederholt Anträge, daß über den Bericht beraten werde; die Katholiken des Landes hätten das größte Interesse, daß eine vollständige Klärung der Lage eintrete. Aber die Liberalen konnten die Diskussion über die tief eingreifende kirchliche Frage nicht brauchen, sie mußte deshalb verhindert werden. Sollte der Kampf einmal geführt werden, so gestand am 26. November 1873 der Abgeordnete

[1] Kölnische Zeitung vom 20. Januar 1870. Vgl. O. Gierke, Rudolf v. Gneist, Berlin 1896, 27; Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1895, Nr 217.

Lasker dem Zentrum im Abgeordnetenhause, so konnte es nur geschehen, „nachdem das Dach gewölbt ist über das gemeinsame Reich; bis dahin durfte keine Verhandlung uns weiter voneinander entfernen". Die heftigen Debatten würden der zukünftigen Vereinigung des Südens und Nordens „zum größten Schaden gereicht haben"[1].

Die Tatsache aber, daß die liberale Mehrheit der Petitionskommission Anträge befürwortet hatte, deren Ausführung für das Ordenswesen der katholischen Kirche einen vernichtenden Schlag bedeutete, und daß zahlreiche Deputierte ihre Absichten hinsichtlich der Schul- und Kirchenfrage offenbart hatten, ließ sich nicht aus der Welt schaffen. Noch am 28. Februar 1871 beklagte es die „Kölnische Zeitung", „daß liberale Abgeordnete, meistens aus Provinzen, in welchen dieselben katholisches Leben und katholisches Empfinden kennen zu lernen keine Gelegenheit hatten, nicht selten über religiöse und besonders katholische Dinge mit einer Unkenntnis und Anmaßung sich ausgesprochen haben, die bei allen guten Katholiken Entrüstung hervorrufen mußten". „Und es ist nur allzu begreiflich", so setzt das liberale Blatt hinzu, „wenn diese Entrüstung einen verderblichen Einfluß auf die Abgeordnetenwahlen geübt hat."

Hier haben wir das offene Bekenntnis einer Wahrheit, die zu leugnen der Liberalismus immer wieder die angestrengtesten Versuche gemacht hat, indem er behauptete, daß vor dem Vatikanischen Konzil seine kirchenpolitischen Absichten die allerfriedlichsten gewesen seien. Mit dieser Behauptung hat der Liberalismus nicht durchdringen können. Jeder objektive Forscher muß anerkennen, daß das Ungestüm des liberalen Vorstoßes gegen die katholischen Klöster und die christliche Schule es gewesen ist, was den Katholiken Deutschlands über die ihre heiligsten Güter bedrohenden Gefahren die untrüglichsten Beweise in die Hand gegeben und sie

---

[1] Stenographischer Bericht der Verhandlungen des Abgeordnetenhauses 1873/74 I 101.

zum engsten Zusammenschluß aufgerufen hat: den liberalen antikirchlichen Tendenzen zu begegnen, wurde die Zentrumsfraktion gegründet.

Die Gefahr, daß der politische Protestantismus sich seines Einflusses auf die preußische Regierung bedienen werde, um wichtige katholische Interessen zu schädigen, hatte im Jahre 1852 zur Bildung der „Katholischen Fraktion" geführt. Je mehr diese Gefahr zu schwinden schien, nahm auch die innere Geschlossenheit der Partei ab; die großen Fortschritte, die der Liberalismus bei den Wahlen der Konfliktszeit erzielte, zeigten deutlich, wie sehr die weitesten Volkskreise mit der parlamentarischen Opposition sympathisierten. Die katholischen Abgeordneten hatten 1858 beim Anbruch der neuen Ära ihrer Fraktion, die in der Mitte des Hauses ihren Sitz hatte, einem Wunsch der Regierung entgegenkommend, den Namen „Fraktion des Zentrums" gegeben, pflegten aber diesem in Klammern „Katholische Fraktion" beizusetzen. Der Regierung Schwierigkeiten zu bereiten, war die Partei durchaus nicht gewillt, sie hat auch in der seit dem Jahre 1862 im Vordergrunde des politischen Interesses stehenden Frage des Verfassungskonfliktes eine vermittelnde Stellung eingenommen, obwohl sie wußte, wie nachteilig diese Haltung für ihre Popularität sein werde. „Das notwendige Lavieren", so schrieb August Reichensperger schon im Jahre 1861, „hat unsere Fraktion auch im katholischen Volke etwas diskreditiert; das Volk verlangt Opposition und Spektakelstücke, traut der Regierung nicht und möchte vor allem weniger Steuern zahlen."[1] Diese Stimmung in katholischen Bezirken nahm mit der Dauer des Konfliktes noch zu. So verdiente Männer wie August Reichensperger und Hermann von Mallinckrodt sahen sich veranlaßt, dem parlamentarischen Leben den Rücken zu kehren[2]. Im Jahre 1862 ergaben die Wahlen noch die Zahl von 32 Mitgliedern des „Zentrums", im folgenden

---

[1] L. v. Pastor, A. Reichensperger I 424 f.

[2] Vgl. O. Pfülf, H. v. Mallinckrodt[2] 232 ff.

Jahre nur noch 26. Schließlich, im Herbste 1867, kam eine Fraktionsbildung überhaupt nicht mehr zu stande; die meisten der katholischen Abgeordneten traten der freikonservativen Fraktion bei, andere, darunter Peter Reichensperger, von Mallinckrodt, der neu in das preußische Abgeordnetenhaus eingetretene Dr Ludwig Windthorst, blieben „wild". Ganz wohl konnten sich die Katholiken in der Mitte der Freikonservativen nicht fühlen, weil diese der Regierung sich unbedingt zur Verfügung stellten und eine beträchtliche Zahl liberalisierender Streber in ihren Reihen aufwiesen. Von den Altkonservativen hatte deren pietistische Abneigung gegen katholisches Wesen die früheren Mitglieder der „Fraktion des Zentrums" ferngehalten, soviel Sympathien sie auch für die konservativen Prinzipien besaßen[1]. Sobald ein gefährdetes katholisches Interesse zu verteidigen war, konnten diese Vertreter des katholischen Volkes im Zustande solcher Desorganisation sich nicht anders als völlig macht- und einflußlos zeigen.

Dieser Situation, die angesichts des kulturkämpferischen Drängens der Liberalen geradezu verhängnisvoll werden mußte, ein Ende zu machen, hatten im Frühsommer 1870 zu Berlin Besprechungen katholischer Männer aus den verschiedenen Teilen der preußischen Monarchie stattgefunden. Man hatte die folgenden „Kardinalpunkte" für ein gemeinsames Wahlprogramm der Katholiken festgestellt: Aufrechterhaltung der verfassungsmäßigen kirchlichen Freiheit, des konfessionellen Charakters der Schule und des föderativen Charakters des Norddeutschen Bundes; daneben wurde Verwirklichung der Selbstverwaltung in Gemeinde, Kreis und Provinz, Verminderung der staatlichen Lasten gefordert. In einem Artikel der „Kölnischen Volkszeitung" vom 11. Juni 1870 gab Peter Reichensperger diese Punkte zur Kenntnis der katholischen Wähler. Nicht ganz glücklich war an dem Programm, daß es nicht so sehr die Bereitwilligkeit zu nationaler und staatlicher Mitarbeit

---

[1] Vgl. Lud. Parisius, Deutschlands politische Parteien I, Berlin 1878, 117.

als das Bedürfnis nach Abwehr der liberalen Gefahr in den Vordergrund stellte. Das wurde aber sofort gebessert. Beratungen katholischer Politiker zu Essen am 29. Juni 1870 und zu Soest am 28. Oktober 1870 fügten dem Reichenspergerschen Programm überaus zeitgemäße Forderungen in sozialpolitischer Hinsicht hinzu und formulierten die Wünsche für die Verfassung des neuen Reiches in den Worten: „Für das ganze deutsche Vaterland ein Bundesstaat, der im Notwendigen die Einheit schafft, in allem übrigen aber die Unabhängigkeit, freie Selbstbestimmung der Bundesländer sowie deren verfassungsmäßige Rechte unangetastet läßt."

Die Wahlen zum preußischen Abgeordnetenhause fanden am 9. und 16. November 1870 statt. Die auf Grund der genannten Programme gewählten katholischen Deputierten parteipolitisch zu organisieren, gab sich besondere Mühe Karl Friedrich von Savigny, der letzte Gesandte Preußens beim Deutschen Bund und früher mit Bismarck eng befreundet. Im Hause Savignys war es, wo der Geistliche Rat E. Müller den anwesenden hervorragenden katholischen Führern den Vorschlag machte, die alte „Katholische Fraktion" wieder ins Leben zu rufen. Der Vorschlag wurde abgelehnt, nicht eine konfessionelle, sondern eine politische, nichtkonfessionelle Fraktion sollte gegründet werden. An diesen Vorbesprechungen hatte auch Windthorst teilgenommen, war aber nicht mehr anwesend, als die Gäste Savignys sich über die Gründung einer politischen Fraktion christlich-konservativen Charakters einigten. Die eigentliche Gründung der Fraktion erfolgte noch am Abend desselben 13. Dezember 1870; es waren die Namen „Katholische Volkspartei", später „Konservative Volkspartei" vorgeschlagen worden; angenommen wurde schließlich der Vorschlag Savignys und A. Reichenspergers, die den Namen „Zentrum (Verfassungspartei)" proponiert hatten. Sofort traten 48 Mitglieder der Fraktion bei, bald erhöhte sich ihre Zahl auf 54.

Ihr Programm formulierte die neue Partei in den kurzen Sätzen: „Die Fraktion stellt sich zur besondern Aufgabe, für Aufrechterhaltung und organische Fortbildung verfassungsmäßigen

Rechts im allgemeinen und insbesondere für die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche und ihrer Institutionen einzutreten. Die Mitglieder derselben suchen dieser Aufgabe auf dem Wege freier Verständigung zu entsprechen und soll die Freiheit des einzelnen in Bezug auf seine Abstimmungen keine Beeinträchtigung erleiden."

Wenige Wochen später hatte K. F. von Savigny eine Besprechung mit dem sächsischen Minister Richard von Friesen, einem konservativen Protestanten, und bat ihn, für eine konservative Parteibildung im ersten deutschen Reichstage die Mitarbeit seiner sächsischen Gesinnungsgenossen vermitteln zu wollen. Eine solche Neubildung sei notwendig, weil der Reichskanzler immer mehr den liberalen und destruktiven Elementen und Parteien zuneige, während es bei dem notwendigen Gegengewichte einer festen konservativen Partei fehle. Der sächsische Minister fand das Programm „als zu ausgesprochen katholisch-kirchlich (ultramontan)" und lehnte es ab, für die neue Partei in Sachsen zu werben, wiewohl er anderseits zugab, daß das Programm „sehr vieles enthalte, was ein jeder wahrhaft konservative Mann gern unterschreiben konnte" [1].

Es handelte sich bei diesen Vorbesprechungen, die so gar nicht auf exklusiv konfessionellem Boden sich bewegten, um die Gründung der Zentrumsfraktion im deutschen Reichstag. Die Fraktion trat am 20. März 1871 ins Leben, 67 Mann stark. Ihr Programm wandte sich gegen die zentralistischen Neigungen des Liberalismus, es betonte daher stark den föderativen Charakter des Reiches und setzte sich als positives Ziel Förderung des materiellen und moralischen Wohles aller Klassen der Bevölkerung, die Erlangung verfassungsmäßiger Garantien für die bürgerliche und religiöse Freiheit der Bürger, Schutz für das Recht der Religionsgesellschaften.

Mit dem besondern Berufe zur Verteidigung dieser Grundsätze in der Presse war am 1. Januar 1871 die Berliner „Germania" in die Reihe der katholischen Blätter eingetreten. Die Wahl des

---

[1] R. Frhr v. Friesen, Erinnerungen aus meinem Leben III, Dresden 1910, 239 f.

ersten Redakteurs, des sehr geistvollen, aber fast erblindeten und mit dem praktischen Leben nicht vertrauten Publizisten Friedrich Pilgram war nicht zweckmäßig; bald wurde der arbeitsfreudige, stets schlagfertige, aber auch von Einseitigkeit nicht freie Kaplan Paul Majunke an die Spitze des Blattes berufen.

Als hochwichtige programmatische Äußerung erschien im Frühjahr 1871 im Mainzer „Katholik" ein Aufsatz: „Die Katholiken im neuen Deutschen Reich." Der Artikel begrüßte das neue Reich als hohes Gut, das den Anfang einer neuen Entwicklung unseres nationalen Lebens zu bieten verspreche, gleichwohl sei die Abtrennung Österreichs zu beklagen; aber es sei ja alle Hoffnung vorhanden, daß das neue Deutsche Reich die rechte Stellung zu dem Kaiserstaate finden werde. Die deutschen Katholiken wurden dringend gewarnt, im Reichstage eine nur negative Politik zu betreiben, nur die Abwehr einer Verletzung der religiösen Freiheit auf die Fahne zu schreiben. „Abgesehen davon, daß sich eine solche defensive Stellung überhaupt nicht praktisch festhalten läßt, und daß sie nur dann Bedeutung erlangt, wenn sie in einem positiven und allgemeinen politischen Grundsatze ihre Unterlage hat, erscheint sie uns ganz besonders deshalb verwerflich, weil sie eine Pflicht gegen die Gesellschaft versäumt." Wollten die Katholiken auf politischem Gebiete nur die religiösen, kirchlichen und geistlichen Freiheiten verteidigen, so würden die Gegner ihnen mit Recht den Namen der klerikalen, ultramontanen Partei geben. Dementgegen müßten sie als ihre Aufgabe bezeichnen, „geleitet von den großen Grundsätzen ihrer religiösen Überzeugungen, in allen Gebieten des politischen Lebens ein den gegebenen Verhältnissen entsprechendes echt deutsches Programm zur Geltung zu bringen". Es müsse eine Basis gefunden werden, auf der alle ehrlichen und rechtlichen Männer sich zusammenfinden und verständigen könnten. Die Verständigung mit nicht katholischen Kreisen sei keineswegs auszuschließen. „Eine katholische Politik im wahren Sinne ist nicht bloß eine wahrhaft christliche Politik, sondern auch die wahrhaft menschliche. Ein katholisches Programm fordern heißt nicht neben

die bestehenden Parteiprogramme ein weiteres Programm stellen, sondern es heißt jene Grundzüge entwickeln, in welchen die Vernunft und das Gewissen überhaupt den Ausdruck seiner Gesetze findet." Im ferneren warnt der Aufsatz vor dem Partikularismus, der geholfen habe, viele große Ideen zu Grabe zu tragen, ebenso auch vor „jener Stimmung, in welcher die Nationalliberalen dem Bundeskanzler liebseligst ihr alles hingeben", wie nicht minder vor der Art „allzu strammer Charaktere, welche warten möchten, bis die Jahrzehnte rückwärts laufen" [1].

Mehr und mehr gelang es dem Zentrum, naturgemäß besonders erst nach dem Ende des kirchenpolitischen Konfliktes, dieses wahrhaft staatsmännische Programm zu verwirklichen. Es war freilich ein weiter Weg, bis diese Ziele und die in ihnen liegende hohe Bedeutung der neuen Fraktion auch von ihren Gegnern anerkannt wurden; an solchen Anerkennungen hat es auf die Dauer doch nicht fehlen können. Erinnert sei hier nur an das Urteil Friedrich Paulsens, des bekannten Philosophen, der in dem Zentrum „ein Element der Mäßigung im politischen Leben des deutschen Volkes" sah, „das einerseits gegen absolutistische Neigungen von oben, anderseits gegen radikal-demokratische Tendenzen ein Gegengewicht bildet" [2].

Wohl die meistbeachtete Gestalt im Zentrum des ersten deutschen Reichstages war Wilhelm Emanuel Freiherr von Ketteler, Bischof von Mainz. Der Kirchenfürst hatte, wie er später schrieb, nie geglaubt, die Pflichten seines bischöflichen Amtes „mit einer parlamentarischen Tätigkeit anders als ausnahmsweise, wegen besonderer vorübergehender Gründe, vereinigen zu können". Ein solcher Grund war für ihn hauptsächlich die Annahme, daß es zur Beratung einer Reichsverfassung mit Grundrechten kommen werde, die Situation also ähnlich sein werde wie im Jahre 1848. Diese Voraussetzung sollte sich alsbald als unzutreffend erweisen. Immer-

[1] Der Katholik 1871 I 257 ff.

[2] Deutsche Literaturzeitung 1900, 431 f. Vgl. H. Roby, Aus Feindesmund. Anerkennung des Zentrums durch die Gegner, Trier 1898.

hin war es dem Bischof beschieden, in den erregten Debatten des ersten Reichstages manches markige Wort zur Verteidigung christlicher Prinzipien und zur Abwehr von Irrtümern zu reden. Im März 1872 gab der Bischof sein Mandat seinem Wahlkreise (Walldürn-Tauberbischofsheim) zurück [1].

Ein Wunsch, der in dem mitgeteilten Aufsatz des „Katholik" ausgesprochen war, erhielt bald seine Erfüllung, es traten einige positiv-protestantische Politiker in die Zentrumsfraktion ein, zumal Charakterköpfe wie Ernst Ludwig von Gerlach, der greise ehemalige „Rundschauer" der „Kreuzzeitung" [2], und der ehemalige hannöverische Staatsmann Ludwig Brüel. An allen Beratungen der Fraktion haben sie und andere protestantische Mitglieder teilgenommen, auch an den vertrautesten.

Neben die hochverdienten katholischen Führer, die Gebrüder Reichensperger und Hermann von Mallinckrodt, war eine parlamentarische Kraft allerersten Ranges getreten in dem ehemaligen hannöverischen Staatsminister Dr Ludwig Windthorst [3]. Geboren war Windthorst am 17. Januar 1812 zu Kaldenhof bei Osnabrück. In letzterer Stadt hatte er seine Gymnasialstudien gemacht, dann in Göttingen und Heidelberg Jurisprudenz studiert. Bald erlangte er den Ruf eines ausgezeichneten Advokaten, 1842 wurde er Oberappellationsrat am höchsten Gerichtshofe seines Heimatsstaates Hannover. Im Jahre 1849 in die Zweite Kammer gewählt, erhielt er schon im folgenden Jahre deren Präsidium, ein Jahr später das Portefeuille des Justizministers; in der Kammer hatte er seine katholische Überzeugungstreue aufs nachdrücklichste bekundet, besonders in der Schulfrage. Haben katholische Kreise niemals den geringsten Zweifel in die von Windthorst lebenslang betätigte treu katholische Gesinnung gesetzt, so müssen nun auch seine Gegner

---

[1] O. Pfülf, Bischof v. Ketteler III 141 ff.

[2] E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen II 375 ff. Vgl. A. Franz im Histor. Jahrbuch XXVI (1905) 124 ff.

[3] Vgl. Hüsgen, Ludwig Windthorst 76 ff; J. Bachem, Art. „Windthorst" im Staatslexikon V², 1338 ff.

im Hinblick auf die neuerdings sich mehrenden Zeugnisse[1] die vielverbreitete Tendenzlüge vom „religiösen Unglauben" des großen Mannes als solche anerkennen. Seinen Ministerposten legte er 1853 nieder, 1862 wurde er wieder in das Ministerium berufen. Als die Annexion des Königreiches erfolgte, hatte er seit einigen Wochen die Stellung eines Kronoberanwaltes am Oberappellationsgericht in Celle inne; 1867 kam er um seine Pensionierung ein. Seinen Pflichten als preußischer Bürger ist Ludwig Windthorst immer gerecht geworden, ohne die Pflicht der Dankbarkeit gegen den ehemaligen Landesherrn zu vergessen.

Die Ereignisse des Jahres 1866 waren es besonders, die Windthorst in einen gewissen Gegensatz zu der Bismarckschen Politik gebracht haben. Seiner Ansicht nach konnte die deutsche Einheit auch begründet werden, ohne daß die geschichtliche Stellung bedeutender Einzelstaaten zerstört werden mußte. Was man 1866 dem Königreiche Sachsen zugebilligt hatte, hätte man seiner Meinung nach sehr wohl auch dem hannöverischen Staate, der dieselbe Haltung wie Sachsen eingenommen habe, bewilligen können. „Wenn man ihm", so sagte Windthorst im Frühling 1871 zu dem Publizisten Julius von Eckardt, „persönliche Gegnerschaft gegen Bismarck zum Vorwurf mache, so sei das darauf zurückzuführen, daß dieser, was sein Verhalten Hannover gegenüber beweise, kein Verständnis und kein Organ für historisches Recht habe.... Hannover stand während der Krisis von 1866 auf dem Standpunkte des bestehenden Rechtes, während Preußen gewaltsam eine Neuerung durchsetzen wollte; Hannover gegenüber hat mithin eine Rechtsverletzung, ein Rechtsbruch stattgefunden, und über einen solchen kann ich mich nicht hinwegsetzen." Aber den Vorwurf, daß er gegen die großen Erfolge des Jahres 1870 gleichgültig sei, wies Windthorst in demselben Gespräch mit Julius von Eckardt ent-

---

[1] L. v. Pastor, A. Reichensperger II 398. H. Langwerth v. Simmern, Aus meinem Leben II, Berlin 1898, 148. O. Pfülf, Joseph Linhoff 73 ff. Hochland, 8. Jahrgang 1910/11 I 458 ff.

schieden zurück; insbesondere bekannte er sich als Verehrer Moltkes, „dieses wahrhaft großen und dabei kindlich reinen Mannes“ [1].

Bismarck hat die politische Gegnerschaft Windthorsts, dessen geistige Qualitäten auf ihn zeitlebens einen bedeutenden Eindruck gemacht haben, mit leidenschaftlichem persönlichen Hasse vergolten. Hat er doch offen gestanden, für den Haß sei ihm Windthorst so unentbehrlich wie für die Liebe seine Frau [2]. Dem ins Maßlose gesteigerten Selbstgefühle des Kanzlers war es nur zu oft unmöglich, bei einem Gegner der Regierung andere als unlautere, uneingestehbare, mindestens aber indiskutable Motive vorauszusetzen. Hatten unter diesem maßlosen Selbstgefühl des Kanzlers in der inneren Politik schon dessen ehemalige Freunde, die Konservativen, namenlos zu leiden [3], so erfuhren die katholischen Politiker den Zorn des selbstherrlichen Mannes in noch gröberen Ausdrücken. Bismarck und seine Presse haben den Vorwurf der Gesinnungslosigkeit mit unermüdlicher Bosheit gegen Windthorst geschleudert; die Enttäuschung darüber, daß er in Preußen nicht eine entsprechende Verwendung gefunden habe, wie nicht minder die Absicht, die welfische Sache zu fördern, so wurde immer wieder gesagt, habe den an sich Glaubens- und Religionslosen ins feindliche Lager der „Ultramontanen“ geführt [4].

---

[1] J. v. Eckardt, Lebenserinnerungen I 250 ff.

[2] Chr. v. Tiedemann, Persönliche Erinnerungen an den Fürsten Bismarck, Leipzig 1898, 5. Vgl. v. Mittnacht, Erinnerungen an Bismarck I [4], Stuttgart 1904, 8; Chr. v. Tiedemann, Aus sieben Jahrzehnten II, Leipzig 1909, 477 ff.

[3] Sehr lehrreiche Beispiele finden sich bei G. v. Diest, Aus dem Leben eines Glücklichen, Berlin 1904, 432 ff; M. Busch, Tagebuchblätter III 148 ff.

[4] Vgl. u. a. Bismarck, Gedanken und Erinnerungen II 339; M. Busch, Tagebuchblätter III 145; H. v. Poschinger, Bismarck und die Parlamentarier II 184. Wenn Windthorst in der Zeit des Vatikanischen Konzils gleich vielen andern Laien und selbst sehr gut gesinnten Theologen hinsichtlich der Unfehlbarkeitslehre manche innere Schwierigkeiten hatte, so kann dies beim Urteil über seine katholische Glaubenstreue nicht schwer in die Wagschale fallen, zumal er der Entscheidung der Kirchenversammlung sich rückhaltlos und gläubig unterworfen hat.

Mit ebensowenig Glück suchte der leitende Staatsmann nach unsachlichen Beweggründen für die Führerrolle, die Karl von Savigny sich im Zentrum errungen hatte. Von Savigny behauptete Bismarck, sein Verdruß gegen die Regierung rühre aus dem Jahre 1866, das ihm die ersehnte Stellung eines Bundeskanzlers nicht gebracht habe. Die offiziöse Presse bezeichnete daher das Zentrum als „Ablagerungsstätte kleiner Ärgernisse, verkannter Größen und ephemerer Leidenschaften". In flagrantem Widerspruch zu den Behauptungen Bismarcks steht dessen eigene Angabe, er habe in der Person Savignys eine Garantie dafür gesehen, daß die neugegründete Fraktion des Zentrums die Regierung unterstützen werde[1]. Als der Kanzler es gar wagte, seine Anklagen gegen Savigny im Herrenhause öffentlich zu erheben (10. Mai 1873), wies der Angegriffene den Vorwurf „einer prinzipiell regierungsfeindlichen Richtung" mit aller Energie zurück und erklärte im ferneren: „Wenn jedoch die Regierung gegen das Erwarten der Männer, welche zuerst das Programm der Zentrumspartei aufzustellen sich veranlaßt sahen, ihrerseits auf kirchenpolitischem Gebiete tatsächlich eine ganz neue, der bisherigen verfassungsmäßigen Ordnung in Preußen entgegengesetzte Richtung zu verfolgen für rätlich erachtet hat, so erklärt dies wohl zur Genüge, weshalb die Zentrumsfraktion auf diesem Gebiete der Regierung entschiedene Opposition zu machen jetzt genötigt ist."[2]

Je achtunggebietender das Zentrum von Anfang an dastand, und je mehr erkannt wurde, daß durch sein Bestehen wie in Preußen, so auch im Reiche eine konservative Mehrheitsbildung erleichtert worden sei, desto heftiger wurde der Haß der Liberalen gegen die neue Fraktion. Sie mußte von ihnen sofort und mit dem Aufgebot aller Mittel bekämpft werden. Das Signal wurde von der „Allgemeinen Zeitung" bereits gegeben, sobald die Resultate der preußischen Landtagswahlen feststanden. In einem

---

[1] M. Busch, Tagebuchblätter III 149.

[2] H. v. Poschinger, Bismarck und die Parlamentarier III 256.

Artikel „Wunsch zur Kaiserkrönung" schrieb das Blatt am 5. Dezember 1870: „So wäre denn alles zu Heil und Segen gewendet, fräße nicht ein giftiger Schwamm in unsern Eingeweiden, der unablässig, Tag und Nacht seine zerstörende Arbeit fortsetzt. Welches die Krankheit ist, braucht nicht erst gesagt zu werden: die Wahlen zum preußischen Landtag haben wieder einmal die wunde Stelle entblößt; blind ist, wer nicht erschreckt davor zurückfährt. Der blühendste, aufgeklärteste, heiterste und regsamste Teil Deutschlands, Rheinland und Westfalen, schickt 40 ultramontane Abgeordnete in die Landesvertretung. Wahrlich eine verlorene große Schlacht an der Loire wäre ein geringeres Unglück für die Nation als diese Niederlage. . . . So wächst und wächst die stille Verschwörung gegen Staat und Kultur Stund für Stund, treibt ihre sich festkrallenden Ranken überall umher und droht uns zu ersticken in gegebener Zeit." [1]

Dieses Thema von der Reichsfeindlichkeit der Katholiken ist fortan in der liberalen Presse in tausend und aber tausend Variationen abgehandelt worden. Daß es sich dabei um eine für die liberalen Zwecke geschaffene Tendenzlüge handelte, hat kein Geringerer als Eduard Lasker unumwunden anerkannt. Für die Parteien der Linken war es eine Existenzfrage, daß das Zentrum in völliger Isoliertheit erhalten bleibe. „Man strebte dies", so erzählt Lasker, „dadurch zu erreichen, daß man, anknüpfend an des Zentrums Abneigung gegen die Neuordnung der Dinge in Deutschland, es mit der moralischen Acht der Reichsfeindschaft belegte, was, nach der Art der alten Reichsachterklärung, die übrigen Oppositionsgruppen verhindern sollte, auch nur gelegentlich sich mit dem Zentrum in Berührung zu setzen, da jede freiwillige, wenn auch nur gelegentliche Berührung mit dem Reichsfeinde eine untilgbare Makel in sich schloß." [2]

---

[1] Vgl. Historisch-politische Blätter LXX (1871) 702 f.

[2] Aus E. Laskers Nachlaß, herausgeg. von Wilh. Cahn, Tl 1, Berlin 1902, 17.

Ein anderer Liberaler, Ludolf Parisius, hat auf ein wichtiges Moment hingewiesen, das die gegen das Zentrum gerichtete Legende von dessen Reichsfeindlichkeit oder seiner Absicht prinzipieller Opposition gegen die Regierung von Grund aus zerstören muß: Unter den 51 Unterzeichnern des Aufrufs zur Bildung des Reichstagszentrums waren die meisten Beamte oder Geistliche; von letzteren 10, dazu ein Obertribunalsrat, 3 Appellationsgerichtsräte, 10 Richter erster Instanz, 2 Regierungsräte, 1 Obergrat u. a. Jedem Einsichtigen und Gutwilligen mußte klar werden, daß unmöglich alle diese Leute für ein illoyales, staats- und vaterlandsfeindliches Programm sich hätten gewinnen lassen[1].

Dreizehntes Kapitel.

Wilhelm I., Bismarck und die katholische Frage 1869—1871.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß Graf Bismarck schon vor dem Kriege von 1866 für die Katholiken Preußens ein gewisses Maß von Sympathie empfand, und daß, wie bei der wesentlich realpolitischen Richtung seines Empfindens und Denkens vorausgesetzt werden mußte, diese Sympathie ihr Fundament in der Absicht des Ministers hatte, mit den Katholiken politische Geschäfte zu machen. Den Mainzer Bischof von Ketteler hatte er 1865 für das Erzbistum Posen in Aussicht genommen, „um zu zeigen, daß wir nicht antikatholisch, sondern nur antipolnisch wären". Der Bischof lehnte wegen seiner Unkenntnis der polnischen Sprache ab. Dann sollte Bischof von Ketteler Erzbischof von Köln werden und später die Erhebung dieses Kirchenfürsten zum Primas von Deutschland erfolgen, damit so eine engere Zusammenfassung der Katholiken und eine Steigerung ihrer Aktionskraft erzielt werde. Mit Hilfe des sozial außerordentlich interessierten „Primas" gedachte Bismarck dann eine konservativ-soziale Reformpolitik zu treiben, um die Herrschaft des „Judentums", des Kapitalismus, zu stürzen. Ein

[1] Lud. Parisius, Deutschlands politische Parteien I 139.

Nebengedanke war, durch die Schaffung der Primatialwürde eine größere Unabhängigkeit der preußischen Katholiken von „Rom" herbeizuführen[1].

Die Besetzung des Kölner Erzstuhles erfolgte nicht so, wie in diesem Plane vorgesehen war. Gerade zwischen dem neuen Erzbischof Paulus Melchers und der preußischen Bureaukratie, die in dem rheinischen Oberpräsidenten Eduard von Möller einen Vertreter von ausnehmender Unfreundlichkeit hatte, griff bald eine unliebsame Spannung ein. Bismarck bedauerte dieses Verhältnis, verhehlte sich aber auch nicht, daß die Beamtenschaft den richtigen Ton nicht gefunden hatte; in einem Erlasse erklärte er, daß er „nicht alles Unrecht auf seiten der römischen Kirche finden könne", und fuhr fort: „Das Verfahren der Regierung gegen die katholische Kirche kann und muß, bei aller Festigkeit und Entschiedenheit in Wahrung eigenen Rechtes, doch einen Charakter von Wohlwollen, Achtung und Freundlichkeit tragen, den ich in jenem Auftreten (der Bureaukratie) vermisse. Ich kann es beklagen, aber mich nicht darüber wundern, wenn anderseits die katholische Kirche den Regierungsorganen nicht das volle Vertrauen entgegenbringt, welches sie in Se Majestät den König und Seine Regierung setzen sollte."[2]

Eine Konsequenz der angedeuteten politischen Pläne Bismarcks war es auch, daß er 1867/68 die Ernennung eines päpstlichen Nuntius für Berlin betrieb. Diese Absicht scheiterte an der Abneigung König Wilhelms. Kaum war der Plan des Ministers in die Öffentlichkeit gedrungen, als sich innerhalb des politischen Protestantismus eine Agitation wüster Art dagegen erhob. Sofort hatte J. L. Jacobi, Professor an der Lutheruniversität Halle-Wittenberg, in einer Frage, die doch von staatlichen Gesichtspunkten

[1] (H. Wagener), Bismarck nach dem Kriege. Ein Charakter- und Zeitbild, Leipzig 1883, 90; vgl. S. 63. Vgl. Bismarck, Gedanken und Erinnerungen II 152.

[2] H. v. Petersdorff, Kleist-Retzow. Ein Lebensbild, Stuttgart 1907, 392 ff.

aus beurteilt werden sollte, eine Broschüre voll der heftigsten Invektiven gegen die „Ultramontanen" geschrieben und das Ganze auf den Boden der abgeschmacktesten konfessionellen Polemik gezogen. Der evangelischen Kirche sollten angeblich durch die Absicht der Regierung eine beleidigende Zurücksetzung und unübersehbare Nachteile bereitet werden. Die Zulassung eines Nuntius wäre eine „schwere Versündigung gegen den Teil der Nation, welcher immer die eigentliche und hauptsächliche Stütze der preußischen Regierung und des preußischen Staates sein wird". „Bis jetzt hat das protestantische Volk in dem Vertrauen gelebt, daß seine Regierung protestantisch sei und den Protestantismus wolle.... Ist das Vertrauen in diesem Punkte einmal geschwunden, so wird es sich schwer herstellen lassen. Denn es wird auch für unbefangenere und geübtere Beurteiler häufig unentschieden bleiben müssen, wie weit das Mißtrauen unbegründet sei."[1] Sollte wirklich ein Nuntius in Berlin eintreffen, „dann wird man", das ist der pathetische Schluß, „von derselben Epoche ab, wo Preußen zu den letzten Schritten für die Erfüllung seiner nationalen Aufgabe sich schickt, Preußens Abwendung von den höchsten Ideen des deutschen Volkes datieren. In dem Moment, wo es seiner protestantischen Bildung den Sieg über das vom Katholizismus sittlich und politisch niedergehaltenen Österreich verdankt, hat es dem Katholizismus den scheinbarsten äußeren Triumph über die evangelische Kirche gegönnt."

Derartigen Argumentationen war König Wilhelm I. nichts weniger als unzugänglich. Zweifelsohne hatte des Monarchen konfessionelles Selbstgefühl durch den Sieg über das katholische Österreich eine bedeutende Steigerung erfahren. Und durch Bismarck ist verbürgt, daß „die höchste evangelische Geistlichkeit" den Monarchen eifrig zum Kampfe gegen Rom getrieben hat. Einmal hat der König selbst als sein kirchenpolitisches Programm bezeichnet, „die Reformation der Kirche zu vollenden", diesen Beruf habe er

---

[1] J. L. Jacobi, Der päpstliche Nuntius in Berlin, Berlin 1868, 47 ff.

überkommen. Es sei ja auch, so bemerkte er ein anderes Mal, „kein wesentlicher Unterschied unter den Konfessionen“ [1]. Deutlich hört man da die reformatorischen und nationalkirchlichen Ideen des königlichen Vertrauten, des Generalsuperintendenten W. Hoffmann, nachklingen.

Jedenfalls war es nicht allzusehr verwunderlich, daß ganz entgegen den Intentionen seines Kanzlers der König sich schon im Spätjahr 1869 zu einem den Katholiken unfreundlichen Vorgehen entschlossen zeigte. Das geschah aus Anlaß der Angriffe des Pöbels auf das Kloster zu Moabit. Der Monarch ließ sich über diese Vorgänge durch das Staatsministerium Bericht erstatten; Bismarck, der in Varzin weilte, hatte an den Beratungen nicht teilgenommen. In dem Berichte riet das Ministerium, im Gegensatze zu den vom Könige ausgegangenen Anregungen, von einem Vorgehen gegen die katholischen Ordensgenossenschaften ab; es waren von der Krone rigorosere Handhabung des Vereinsgesetzes und Ausweisung der fremdländischen Mitglieder der Orden beantragt worden. Diesem seinem Berichte hatte das Ministerium einen seiner Auffassung entsprechenden Ordre-Entwurf beigelegt; der König vollzog aber die Ordre nicht, sondern befahl Neuberatung der Angelegenheit. Nun war auch Bismarck nach Berlin zurückgekehrt. Bei der Konseilsitzung votierte auch der Ministerpräsident im Sinne des ersten Antrages seiner Kollegen. Er führte aus:

„Andere Mittel als die von des Königs Majestät bezeichneten sind nach meiner Ansicht nicht da; ich kann auch aus politischen Gründen nicht raten, darüber hinauszugehen, muß vielmehr davor warnen, etwa in der Diskussion über den Gneistschen Bericht in Sachen der katholischen Klöster eine Stellung einzunehmen, welche — in Abweichung von dem Grundsatz Friedrichs des Großen, daß jedermann in Preußen nach seiner Fasson selig werden könne —, das Vertrauen der Katholiken in die Freiheit und Sicherheit ihres

---

[1] E. L. v. Gerlach, Aufzeichnungen II 403.

Kultus erschüttern könnte. Die Katholiken in Preußen haben sich in den Jahren 1848 und 1866 als treue Untertanen bewährt; eine Erschütterung des Vertrauens der acht Millionen Katholiken würde ein Nachteil für die Dynastie sein; die Mitglieder einer bedrückten oder Bedrückung besorgenden Kirche lassen sich leicht fanatisieren. Je weniger solche Beschwerden vorkommen, je klarer das Bewußtsein gleichmäßigen Rechts sich ausbildet, desto mehr schwinden die Klagen, welche früher die Bevölkerung in der Rheinprovinz bewegt haben. Die Gefahren, welche von den katholischen geistlichen Gesellschaften drohen, sind nach meiner Überzeugung nicht so groß, als sie Sr Majestät dem König vielleicht vorschweben. Die Proselytenmacherei ist ein schlechtes Geschäft geworden, denn die Zahl der Evangelischen, welche katholisch werden, ist weit geringer als die Zahl der Katholiken, welche zur evangelischen Kirche übertreten. Eine Stärkung der nihilistischen Elemente, welche ein scharfes Einschreiten gegen die Katholiken fordern, ist an sich nicht ratsam; man würde auch dabei voraussichtlich die Erfahrung machen, daß die äußerste Linke selbst für die Jesuiten eintritt, wenn man die Vereinsfreiheit antasten wollte. Ich schließe mich den Intentionen Sr Majestät des Königs dahin an, die Korporationsrechte an Vereine mit größter Vorsicht zu gewähren, nur bei offenbarem Gewinn für Armen- und Krankenpflege, und das Vereinsgesetz gegen geistliche Gesellschaften strenger als bisher, namentlich in Bezug auf Ausländer, zu handhaben." [1]

Leider nur zu bald sollte der Kanzler die in dem Votum vorgetragenen Gründe gegen eine Katholikenverfolgung vollständig vergessen.

Daß König Wilhelm I. immer mehr den Katholiken gegenüber in eine unfreundliche und mißtrauische Stimmung kam, war in erheblichem Maße auch Schuld seines Schwiegersohnes, des Großherzogs Friedrich von Baden. Es ist bekannt, daß dieser Fürst

---

[1] Die Ansprachen des Fürsten Bismarck 1848—1894, herausgeg. von H. v. Poschinger I², Stuttgart 1895, 13 f.

während des deutsch-französischen Krieges sich angelegentlich bemüht hat, den Konflikt mit der Kirche, in dem seine Regierung sich schon seit langem befand, auch auf das neue Reich auszudehnen und so dem Staate einen sichern Sieg über „Rom" zu verschaffen. Weniger Beachtung hat die Tatsache gefunden, daß er zusammen mit dem königlichen Schwiegervater 1869 einen geheimen Agenten zur Beobachtung des Vatikanischen Konzils nach Rom entsandte; der Agent war der Staatsrat Heinrich Gelzer. Die Absicht, die von beiden Fürsten verfolgt wurde, „sich unabhängig von den offiziellen Berichten in besonderer Art über das zu informieren", was in Rom vorging, war nicht realisierbar, wie jedermann erkennt, der hinsichtlich der Schwierigkeiten objektiver Berichterstattung über das Konzil Bescheid weiß. Seine Informationen hat Gelzer, wie es scheint, hauptsächlich aus Kreisen des Kardinals Gustav von Hohenlohe bezogen[1], also dorther, wo auch eine Hauptquelle der „Römischen Briefe" floß. Auf Objektivität durften solche Berichte schon ihrem Ursprunge nach keinen Anspruch erheben. Über den Gesamtcharakter der Gelzerschen Berichte wird von einem Kenner mitgeteilt: „Sie bezeichnen eine frühzeitige Erkenntnis der Schwierigkeit, welche auf diesem [dem kirchlichen] Gebiete dem Deutschen Reiche entstehen sollte, und bereiteten in sehr hohen Kreisen entschieden darauf vor, daß sich die wohlwollende Haltung der Bismarckschen Politik der Kurie gegenüber für die Zukunft schwerlich behaupten lassen werde, sofern man nicht entschlossen wäre, sehr weitgehende Wünsche und Pläne Roms mitzumachen und zuzugestehen."[2]

In einem konzilsfeindlichen Sinne berichtete auch der preußische Gesandte beim Heiligen Stuhl, Harry von Arnim, gelegentlich selbst immediat, an den Monarchen; Arnim besaß also damals schon, um das berühmt gewordene spätere Wort Bismarcks zu

---

[1] Chl. v. Hohenlohe, Denkwürdigkeiten II 10.

[2] O. Lorenz, Kaiser Wilhelm und die Begründung des Reichs 1866 bis 1871, 323.

gebrauchen, „die geschonten Kräfte und die Muße, bei Sr Majestät eine andere Politik als die des verantwortlichen auswärtigen Ministers zu befürworten“.

Der Kanzler war nicht geneigt, dem Konzile gegenüber eine aggressive Stellung einzunehmen. Zu einer solchen hatte ihn schon im April 1869 die Zirkulardepesche des bayrischen Ministerpräsidenten Chlodwig von Hohenlohe bewegen wollen. Bismarck glaubte, „ohne alle Beunruhigung“ dem Zusammentritt des Konzils entgegensehen zu sollen. Auch der Vorschlag Arnims, zu den Beratungen des Konzils solle das vereinte Deutschland als Vertreter seiner Interessen einen oder mehrere Botschafter (oratores) entsenden, fand in ihm einen Gegner: „Für Preußen gibt es verfassungsmäßig wie politisch nur einen Standpunkt, den der vollen Freiheit der Kirche in kirchlichen Dingen und der entschiedenen Abwehr jeden Übergriffs auf das staatliche Gebiet. Zu der Vermischung beider selbst die Hand zu bieten, wie es durch Absendung von oratores geschehen würde, darf die Staatsregierung sich nicht gestatten.“[1]

Später wurde dem Gesandten zur Pflicht gemacht, im Verkehr mit den deutschen Bischöfen „sich immer im Sinne der Mäßigung und Besonnenheit, aber auch der vollkommenen Sicherheit und Festigkeit der königlichen Regierung auszusprechen“.

Diese ruhig abwartende Haltung bewahrte der Ministerpräsident auch in der Folge, so sehr der römische Gesandte gegen „absolutistische Pläne“ der Kurie eifern mochte. Die Befürchtungen dieses Diplomaten über „die üblen Nachwirkungen des Konzils“ vermochte Bismarck „in demselben Maße“ nicht zu teilen, immerhin wollte er, daß den Bischöfen der Minorität „jede Ermutigung zugeteilt werde, woraus sie die Überzeugung schöpfen können, daß die Regierungen sie keinesfalls im Stiche lassen, sondern ihnen jeden Schutz gewähren werden, den die Umstände fordern, so lang und so weit sie selbst in der Wahrung ihrer Rechte und ihrer

---

[1] Collectio Lacensis VII 1207.

Stellung gegenüber dem kirchlichen Absolutismus gehen wollen"[1]. Einen Brief, den Arnim an Kardinal Antonelli richtete, um diesen vor den Verwicklungen zu warnen, die sich als Folge der Definition des Unfehlbarkeitsdogmas ergeben würden, fand die Regierung in Berlin „sehr stark". Schwerlich hätte Bismarck auch das Promemoria gebilligt, das am 17. Mai Arnim einem deutschen Bischofe übersandte. Der Brief gab im wesentlichen die Stimmungen der Partei wieder, die sich später in der altkatholischen Sekte zusammenfand. Durch die Annahme der Infallibilität von seiten des Episkopates würde der Staat in ein „leidenschaftliches Verhältnis zur römischen Kirche" treten. „Das Feld, auf welchem der Krieg geführt werden wird, ist nicht schwer zu bezeichnen: Endlose Streitigkeiten bei den Wahlen der Bischöfe und daraus folgende lange Sedisvakanzen, Austreibung der Jesuiten, Beschränkung der individuellen Freiheit in Bezug auf Mönchsorden; Verbot, Geistliche in Rom studieren zu lassen und vor allem Beseitigung alles kirchlichen Einflusses auf die Schule." Deshalb gebe er den Bischöfen der Minorität den Rat, mit einer Verwahrung das Konzil zu verlassen, dann werde es der Vatikan nicht zum äußersten kommen lassen[2].

Bismarck wollte es vermieden haben, daß solche Erklärungen über das, was die Regierung künftig tun werde, abgegeben würden. „Solche laufen auf Drohungen hinaus, und diese hätte man als Beeinträchtigung der kirchlichen Freiheit ausgegeben."[3] Es ist aber denkbar, daß er bei der irrtümlichen Auffassung, die er von der Stellung der deutschen Minoritätsbischöfe hegte, mit einer großen schismatischen Bewegung in Deutschland gerechnet und in seinem beweglichen Geiste darauf politische Entwürfe gegründet hatte.

Als die Proklamation des Dogmas erfolgte, war der Kanzler vollständig von der Sorge um den französischen Krieg beherrscht. Er wollte deshalb überhaupt nicht, daß Preußen „eine akzentuierte

---

[1] Collectio Lacensis 1600. [2] Ebd. 1604 ff.

[3] J. Fr. v. Schulte, Lebenserinnerungen I[3], Gießen 1908, 317.

Haltung" einnehme, noch daß speziell Arnim demonstrativ abreise, wie dieser beabsichtigt hatte. Das würde nur ein Schlag ins Wasser sein, so meinte er, und die spätere Haltung nur schwierig machen. „Enthalten Sie sich", depeschierte er am 20. Juli 1870, „jeder ostensiblen Demonstration: die Infallibilität ist uns augenblicklich ohne Interesse." [1]

Sicher war das auch seine Grundstimmung hinsichtlich dieser Frage während des ganzen Krieges. Als wichtigste gegenteilige Äußerung aus seinem Munde hat seine Zusage an den Großherzog von Baden zu gelten, „daß er nach Beendigung des Krieges gegen die Unfehlbarkeit vorgehen wolle" [2]. Um mehr als eine vorübergehende Stimmung kann es sich hier nicht gehandelt haben. Denn dem Berichte des Kronprinzen Friedrich Wilhelm steht gegenüber, was Großherzog Friedrich selber am 17. September 1873 dem Altkatholikenführer von Schulte erzählte: er habe in Versailles Vorschläge zum wirksamen Verfahren gegen die Bischöfe gemacht, aber bei Bismarck dafür kein Verständnis gefunden [3]. Man kann demnach als sicher annehmen: dieselbe Politik des Abwartens wie gegenüber dem Konzile überhaupt wollte der Kanzler auch in Hinsicht auf etwaige nachteilige Folgen der Unfehlbarkeitslehre verfolgen. In diesem Sinne instruierte er schon am 20. Juni 1870 den Staatssekretär von Thile: „Den Kampf über das katholische Dogma auf dem römischen Terrain aufnehmen, hieße für uns den Leviathan im Wasser angreifen; lassen wir ihn aufs Trockne kommen, d. h. auf den Boden der praktischen Durchführung des Dogmas innerhalb des preußischen Staatsrechtes; da sind wir ihm überlegen." [4]

In der gleichen Richtung bewegte sich der Beschluß des preußischen Staatsministeriums vom 8. Oktober 1870, „daß den Erlassen der

---

[1] Collectio Lacensis VII 1610.

[2] Tagebuch Kaiser Friedrichs, in Deutsche Rundschau LVII (1888) 16. M. v. Poschinger, Kaiser Friedrich II, Berlin 1899, 410.

[3] v. Schulte, Lebenserinnerungen I[3] 378.

[4] H. Abeken, Ein schlichtes Leben in bewegter Zeit[3], Berlin 1904, 375.

preußischen Bischöfe über die Beschlüsse des Vatikanischen Konzils gegenüber ein nur theoretisches Eingehen von seiten der Staatsregierung nicht stattzufinden habe, vielmehr lediglich abzuwarten sein werde, ob daraus praktische Konsequenzen gezogen würden, denen die Verwaltung oder die Gesetzgebung entgegenzutreten haben werde."[1]

Aber etwaige aus der altkatholischen Bewegung sich ergebende Chancen wollte der Ministerpräsident keineswegs aus der Hand geben. Ein Vorgehen gegen die Breslauer altkatholischen Professoren lehnte er ab, weil „in einem großen Teil der katholischen Kirche gerade jetzt eine über einen Professor in Bezug auf seine Behandlung der Infallibilitätsfrage verhängte Rüge einen üblen Eindruck hervorbringen und eine falsche Auffassung von der Stellung der königlichen Regierung zu dieser Frage bewirken würde"[2]. Noch gegen das Ende des Jahres 1870 hielt er dafür, daß eine Erörterung der Frage, welche Autorität das Konzil und das Dogma in Anspruch nehme, für jetzt noch nicht erforderlich oder zeitgemäß sein dürfte[3].

Mittlerweile hatte Bismarcks staatsmännisches Denken eine außerordentlich papstfreundliche Richtung eingeschlagen. Der doppelzüngige Vertreter Preußens in Rom, Graf Arnim, hatte es zuwege gebracht, daß an der päpstlichen Kurie eine bedeutende Partei entstand, die von Preußen eine Lösung der römischen Frage und im Notfalle eine gastliche Aufnahme für den entthronten Papst erhoffte. Dazu hatte es nur, um von Sybels sarkastisches Wort zu gebrauchen, „einiger süßer Phrasen des Herrn von Arnim" bedurft, „ebenso süß, wie sie sein Kollege in Florenz den italienischen Ministern spendete"[4]. In der Tat waren die Äußerungen Arnims in Rom zu Gunsten des Vatikans mit den Freundlichkeiten, die der preußische Gesandte Brassier de St-Simon zu

---

[1] H. v. Poschinger, Bismarck-Portefeuille I, Stuttgart 1898, 17 f.
[2] Ebd. I 18. [3] Ebd. I 20.
[4] v. Sybel, Begründung des Deutschen Reiches VII[4] 406.

Florenz gegen Viktor Emanuel aussprach, schwer in Einklang zu bringen.

Seine ganze Zweizüngigkeit offenbarte Arnim im Januar 1871, als der italienische Kronprinz Humbert zum erstenmal Rom besuchte[1]. Der beim Heiligen Stuhle beglaubigte preußische Gesandte machte sofort dem Sohne Viktor Emanuels seine Aufwartung, und als ihm Antonelli erklärte, daß der Papst durch dieses Benehmen außerordentlich verletzt sei, fand Arnim als Erwiderung nur die schöne Phrase, wie sehr er gelitten habe, als er die Türe des Quirinals überschritt. Man muß annehmen, daß das sehr auffallende Benehmen Arnims auf dessen eigene Rechnung zu setzen ist, und daß Bismarck in dem damaligen Stadium der römischen Frage die Vorwürfe der ausländischen Presse[2], daß er dem Heiligen Stuhle gegenüber ein schnödes Doppelspiel treibe, nicht verdiente.

Denn der Kanzler war damals gerade im besten Zuge, das von Arnim gepflanzte Bäumchen des Vertrauens Pius' IX. auf preußische Hilfe in wohlwollende Pflege zu nehmen. Im November 1870 war Erzbischof Ledochowski von Posen nach Versailles gekommen, um dem Könige eine Adresse seiner Kirchenprovinz zu Gunsten des Heiligen Vaters zu überreichen. Zugleich fragte der Erzbischof an, ob nötigenfalls der Papst in Preußen ein Asyl finden werde. Für diese Idee der Auswanderung des Papstes nach Deutschland hatte ganz besonders Arnim gewirkt und einige Mitglieder des päpstlichen Hofes dafür gewonnen, zum Glücke nicht auch den Staatssekretär Kardinal Antonelli.

König Wilhelm war von der Frage Ledochowskis wenig erbaut; er hatte vor einer Ankunft des Papstes in Deutschland, wie Bismarck versicherte, Angst, fürchtete, daß alles in Preußen katholisch werde. Gleichfalls abgeneigt war auch der Kronprinz. Bismarck aber trug seinem Monarchen vor, wenn der Papst ihn

---

[1] G. Goyau, Bismarck et l'église. Le Culturkampf I, Paris 1911, 53 f.

[2] Vgl. G. Rothan, L'Allemagne et l'Italie 1870—1871 II, Paris 1885, 229 261.

um ein Asyl bitte, so dürfe er es ihm nicht abschlagen. Er habe zehn Millionen katholischer Untertanen, die den Oberherrn ihrer Kirche geschützt sehen wollten[1].

Der Kanzler dachte daran, Köln oder Fulda als päpstliche Residenz in Vorschlag zu bringen. „Es wäre", so führte er am 9. November 1870 bei Tisch aus, „eine unerhörte Wendung, aber doch nicht so unerklärlich und für uns recht nützlich, wenn wir den Katholiken als das erschienen, was wir in Wirklichkeit sind, als die einzige Macht gegenwärtig, die dem obersten Fürsten ihrer Kirche Schutz gewähren könnte. . . . Wir hätten die Polen für uns. Die Opposition der Ultramontanen hörte auf in Belgien, in Bayern. Mallinckrodt träte auf die Seite der Regierung. . . . Wenn nun auch etliche Leute in Deutschland wieder katholisch würden — ich werd's nicht —, so hätte das nicht viel zu bedeuten, wenn sie nur gläubige Christen wären. Die Konfessionen machen's nicht, sondern der Glaube. Man muß toleranter denken." Dem konfessionellen Mißtrauen des Königs setzte Bismarck das Argument entgegen, „daß die Anschauung der römischen Priesterherrschaft die Deutschen kurieren werde". Im Geiste sah der Kanzler schon den Papst in Brühl bei Köln residieren: „Ein alter erzbischöflicher Sitz, eine berühmte Kathedrale, eine katholische Bevölkerung, ein sehr katholischer rheinischer Adel", das alles sollte den Vorschlag als sehr ansprechend erscheinen lassen; „dazu sollten vorzugsweise katholische Regimenter die Garnison bilden"[2]. Daß der erwartete politische Nutzen sehr groß sein werde, war dem Minister zweifellos[3].

Über das Hauptanliegen Ledochowskis aber, den in der Adresse ausgesprochenen Wunsch, daß Preußen gegen die Okkupation des Kirchenstaates einen Protest erhebe, sprach sich Bismarck nur ausweichend aus. „Man könne gar nicht einsehen, welche Art des

---

[1] M. Busch, Tagebuchblätter I, Leipzig 1899, 372 f.

[2] F. F. v. Beust, Aus drei Vierteljahrhunderten II, Stuttgart 1887, 480.

[3] Vgl. Chl. v. Hohenlohe, Denkwürdigkeiten II 28.

Protestes der Papst erwarte, da die Frage über den weltlichen Besitz der Streitpunkt sei und der päpstliche Stuhl sich die Entscheidung über die Rechtsfrage vermöge der Unfehlbarkeit ausschließlich allein vorbehalten habe (!)."[1]

Im übrigen hatte der Großherzog von Baden damals den Eindruck, daß „der Kanzler noch immer sehr geneigt sei, die wohlwollendsten Gesinnungen für den päpstlichen Stuhl an den Tag zu legen". Als Motive Bismarcks bezeichnet der Großherzog die Rücksicht auf die inneren deutschen Verhältnisse und die ultramontanen Parteien, besonders in Bayern, und die Hoffnung des Ministers auf entsprechende freundschaftliche Gegenleistungen von seiten der römischen Kurie. Mit dem Hinweis auf diese Motive habe Bismarck auch den König „versöhnlich und entgegenkommend" zu stimmen verstanden; am 12. Dezember 1870 glaubte der Großherzog wahrnehmen zu können, der Monarch „sei jetzt sogar in Betreff der Konzilsbeschlüsse unbesorgter gestimmt gewesen, als es früher der Fall war: er meinte, dieselben würden für Preußen mit Ausnahme von Posen wenig Bedeutung erlangen"[2].

Diese Stimmung erfuhr wiederum einen Umschlag, als gegen Weihnachten der Papst sondieren ließ, ob es dem künftigen Kaiser angenehm sein werde, wenn zur Proklamation des Deutschen Reiches eine Deputation von Kardinälen erscheine, um die Glückwünsche des Oberhauptes der katholischen Kirche auszusprechen. Führer der Deputation sollte Antonelli sein. Der Plan wollte dem König „gar nicht gefallen"[3].

Man glaubte in Versailles in dem von dem Papste geplanten Freundschaftsbeweis die Tendenz der Kurie wahrnehmen zu können, „bei einer deutschen Kaiserfrage ein Wort mitzusprechen oder auf irgend eine Weise dabei vertreten zu sein". Die ablehnende Antwort des Königs wurde hinter höfliche Formen versteckt, es sei zu einer Gratulation noch zu frühe, man möge das Vorhaben

[1] O. Lorenz, Kaiser Wilhelm und die Begründung des Reichs 487 f.
[2] Ebd. 488. [3] M. Busch, Tagebuchblätter I 564.

vertagen. Aber Bismarck benutzte die Anfrage des Papstes sofort zu einem politischen Schachzuge. Er ließ die Absicht des Vatikans den katholischen Deputierten in der bayrischen Abgeordnetenkammer, wo gerade über die Versailler Verträge die bekannten erregten Verhandlungen stattfanden, mitteilen, erzielte jedoch mit der Mitteilung nicht den gewünschten Erfolg [1].

Aber Bismarck würdigte durchaus die Politik des Heiligen Stuhles. Das Verhältnis zwischen Preußen und Italien hatte während des Krieges eine schwere Trübung erfahren; das junge Italien galt in den Augen Preußens wegen der franzosenfreundlichen Unternehmung Garibaldis als besonders undankbar. „Es war", so sagte Bismarck später, „eine auffallende Erscheinung, daß in Italien die Vorliebe für die Franzosen stärker war als die Rücksicht auf die Interessen des Landes, welches im Verein mit uns auf den Schlachtfeldern die Unabhängigkeit von Frankreich hätte erkämpfen müssen. Wir haben es allein gekonnt, aber es ist eine Tatsache, daß uns italienische Truppen unter Garibaldi gegenübergestanden haben, deren Abgang von Hause hätte verhindert werden können. . . . Wir waren weit entfernt, daß wir aus Vorliebe für Italien irgend etwas getan hätten." Die Hoffnungen der Katholiken, daß Preußen in der römischen Frage intervenieren werde, mußte deswegen auch der Kanzler als wohlbegründet bezeichnen: „Es hat vielleicht", erklärte er, „kaum einen Moment gegeben, welcher geeigneter gewesen wäre zu einer Verständigung mit dem römischen Stuhle als der am Schluß des französischen Krieges." [2]

In demselben Sinne äußerte er am 13. Februar 1871 zu Versailles: „Ich hoffe es auch noch zum Vertrauensmann der katholischen Kirche zu bringen. Nichts kann törichter sein, als mich für einen Feind des römischen Stuhles zu halten. Für mich ist der Papst an erster Stelle eine politische Figur, und ich

---

[1] O. Lorenz, Kaiser Wilhelm und die Begründung des Reichs 489 f.
[2] (Wagener), Bismarck nach dem Kriege 13 f.

habe einen angeborenen Respekt vor allen realen Mächten und Gewalten. Ein Mann, der über die Gewissen von zweihundert Millionen Menschen verfügt, ist für mich ein großer Monarch, und ich würde nicht das mindeste Bedenken tragen, geeignetenfalls in politischen Dingen auch die Vermittlung und selbst auch den Schiedsspruch des Papstes zu provozieren. Das noli me tangere ist für mich nur die europäische Machtstellung des geeinigten Deutschland, welche verständigerweise als der wertvollste Edelstein in der päpstlichen Schatzkammer betrachtet werden sollte."[1]

Um dieselbe Zeit kam Bismarck in seinen Verhandlungen mit dem Kardinal Bonnechose, Erzbischof von Rouen, auf die römische Frage zurück. Der Kardinal war nach Versailles gekommen, um von seinem Sprengel eine ungeheure Kontribution abzuwenden, die der Sieger auferlegt hatte. Der Kardinal wandte das Augenmerk des Kanzlers auch auf die Notlage des Heiligen Vaters. Bismarck antwortete, daß er den Kriegszug Italiens mißbilligt habe (!); Preußen könne nicht zwei Dinge auf einmal tun, und so sei es ihm augenblicklich unmöglich, Italien des Papstes wegen den Krieg zu erklären; auch nach dem Kriege könne man nicht den deutschen Protestanten zumuten, ihr Blut zu vergießen für die Sache des Papstes, aber es gäbe ja andere Mittel, diese letztere zu fördern und ihr zum Siege zu verhelfen; sicher werde das Berliner Kabinett diese Mittel ergreifen und gebrauchen."[2]

Auch bei Kaiser Wilhelm, dem Kronprinzen und dem Großherzog von Baden glaubte der Kardinal Interesse für die Lösung der römischen Frage gefunden zu haben.

Aus welchem Grunde Fürst Bismarck in dem französischen Prälaten diese Hoffnungen auf eine preußische Intervention erweckte, ist unschwer einzusehen. Von dem Einfluß, den der französische Episkopat bei den neuen Gewalthabern Frankreichs hätte

---

[1] Fürst Bismarck, Neue Tischgespräche und Interviews, herausgeg. von H. v. Poschinger[2], Stuttgart 1895, 68 f.

[2] L. Besson, Vie du cardinal Bonnechose II[5], Paris 1887, 144 f.

ausüben können, hegte er die übertriebensten Vorstellungen. Deshalb hatte er auch schon durch Ledochowski den Papst darum ersuchen lassen, daß er die französischen Bischöfe instruiere, für einen baldigen Frieden mit Preußen zu wirken. Bei einer katholischen Nation, so dachte sich der Kanzler die Sache, müsse der „unfehlbar gewordene“ Papst kommandomäßig, in rein mechanischer Wirkungsweise durch das Instrument der Bischöfe erreichen können, was er nur wolle. An der Bereitwilligkeit des Papstes, für den Friedensschluß sich zu bemühen, war um so weniger zu zweifeln, als Pius IX. bereits am 22. Juli 1870 sich erboten hatte, zwischen Preußen und Napoleon III. zu vermitteln; aber auf eine Wirkung, die der Wunsch des Papstes bei den französischen Bischöfen erzielt habe, hat der Kanzler, wie er später äußerte, vergebens gehofft. „Die Bischöfe“, so meinte er, „haben aus Furcht vor der Diktatur in Tours nicht gewagt, für den Frieden einzutreten, der damals unter viel günstigeren Bedingungen für Frankreich zu stande gekommen wäre.“ [1]

Es war vergebliche Mühe, wenn der Vicomte de Gontaut, dem der Kanzler 1874 diese seine Beschwerde über den französischen Episkopat auseinandersetzte, darzulegen versuchte, für päpstliche Mahnungen hinsichtlich politischer Fragen könne nicht aus der Unfehlbarkeit die Pflicht absoluten Gehorsams auf seiten der Katholiken hergeleitet werden. Bismarck glaubte die Sache besser zu wissen und sagte, er müsse schließen, Gontaut „sei kein so guter Katholik, als er geglaubt habe“ [2].

Es liegen auch Andeutungen vor, daß Bismarck in der Furcht vor einer Einmischung der europäischen Mächte dem Papste eine noch weitergehende Vermittlerrolle in den Friedensverhandlungen mit Frankreich übertragen wollte. Aber den Charakter einer „Mediation“ wollte wohl die französische Regierung, nicht aber

---

[1] Vicomte de Gontaut-Biron, Meine Botschafterzeit am Berliner Hofe 1872—1877. Übersetzt von v. Pfaff, Berlin 1909, 383.

[2] Ebd. 384.

Preußen der Tätigkeit des Papstes zuerkannt wissen. Der Kanzler behandelte in der Folge die Sache dilatorisch, bis die Ereignisse eine andere Wendung herbeiführten[1].

Seine Enttäuschung darüber, daß es ihm nicht gelungen, die päpstliche Unfehlbarkeit für seine politischen Zwecke auszunützen, ist das erste, was Bismarck in dem „Kulturkampf" überschriebenen Kapitel seiner Memoiren erzählt. Es war ihm zweifelhaft geworden, ob er durch eine Intervention zu Gunsten des Papstes des letzteren „Beistand in unsern inneren Angelegenheiten gewonnen haben würde". „Der Gallikanismus erschien mir stärker, als ich ihn 1870 der Infallibilität gegenüber einschätzen konnte, und der Papst schwächer, als ich ihn wegen seiner überraschenden Erfolge über alle deutschen, französischen, ungarischen Bischöfe gehalten hatte." Nach alledem habe ihm die Hilfe des Papsttums nicht „wertvoll genug" erscheinen können, „um die Verstimmung der deutschen Protestanten und der italienischen Nationalpartei und der letzteren Rückwirkung auf die zukünftigen Beziehungen beider Völker in den Kauf zu nehmen, die das Ergebnis eines öffentlichen Eintretens für die päpstlichen Interessen bezüglich Roms sein mußte". Den „Widerstand der weltlichen Jesuiten zu brechen, die die Träger des parlamentarischen Katholizismus zu sein pflegen", wäre nach Bismarcks Ansicht dem Papste wahrscheinlich doch nicht gelungen[2].

Die Zusammenfassung der Resultate vorstehender Darlegungen zeigt, daß die Ansicht, Bismarck habe schon während des französischen Feldzuges weitgehende Pläne wegen eines Kampfes gegen die katholische Kirche in sich getragen, nicht haltbar ist. Faßt man ins Auge, daß der Kanzler trotz aller Schwankungen seiner Politik dem konservativen Gedanken lebenslang ein gewisses Maß von Anhänglichkeit bewahrt hat und mit dem ihm immer widerwärtigen Liberalismus nur zur Erreichung bestimmter Zwecke

---

[1] M. Busch, Tagebuchblätter II 5. Goyau, Bismarck et l'église I 49 ff.

[2] Bismarck, Gedanken und Erinnerungen II 150 ff.

zeitweilig paktieren wollte, so lassen die erzählten Einzelheiten recht wohl den Schluß zu, daß während des Aufenthaltes in Frankreich sein politisches Planen, um einen kurzen Ausdruck zu gebrauchen, sich im Kreise klerikal-konservativer Velleitäten bewegt hat und die Unterstützung seiner Politik durch die Katholiken Preußens ihm durchaus wünschenswert erschien. Eine andere Frage ist, ob bei den Vorstellungen, die Bismarck von Parteigefolgschaft und Prinzipientreue hatte, die Katholiken und ihr kirchliches Oberhaupt die Dienste, die der gewalttätige Mann von ihnen erwartete, hätten leisten können, ohne der Kirche die verhängnisvollsten Schädigungen zuzuziehen. Jede Partei, die sich dem Fürsten verschrieb, konnte sicher sein, über kurz oder lang durch ihren Protektor einem Zerreibungsprozesse überliefert zu werden. —

Den parteipolitischen Berechnungen des Kanzlers gaben die Wahlen zum ersten deutschen Reichstag (7. März 1871) einen vorläufigen Abschluß. Eine liberale Mehrheit war dem hohen Hause sicher. Mit dieser sich zu verständigen, erschien dem Kanzler schon aus Rücksicht auf die auswärtige Politik geboten[1]. Eine solche Verständigung war übrigens des Kanzlers Absicht bereits nach den Siegen des Jahres 1866. Damals war durch den Antrag der Regierung auf Indemnität die Beilegung des Verfassungskonfliktes und zugleich die Sprengung der fortschrittlichen Opposition erreicht worden: es bildete sich die nationalliberale Partei mit dem ausgesprochenen Zwecke, die äußere und militärische Politik der Regierung vertrauensvollst zu unterstützen[2]. Besondern Eindruck hatte es bei den Vertrauensvollen unter den Liberalen gemacht, daß von Bismarck, dem Erzreaktionär, für den norddeutschen Reichstag das allgemeine, gleiche und geheime Stimmrecht in Vorschlag gebracht worden war. Damit war nicht im

---

[1] M. Busch, Tagebuchblätter III 149.

[2] Vgl. M. Spahn, Zur Entstehung der nationalliberalen Partei, in Zeitschrift für Politik I, Berlin 1908, 346 ff.

geringsten eine Bekehrung des leitenden Staatsmannes zu liberalen Grundsätzen gegeben. Wie er seinem sächsischen Kollegen von Friesen auseinandersetzte, konnte er das allgemeine Wahlrecht, das er nun einmal „in der Hitze des Kampfes" gegen den Deutschen Bund vorgeschlagen hatte, nicht ohne weiteres aufgeben. Aber seine Ansicht sei die: entweder falle, wie bei dem großen Enthusiasmus im Volk angenommen werden dürfe, der erste konstituierende Reichstag des Norddeutschen Bundes ganz konservativ aus, dann werde dieser von selber das allgemeine Stimmrecht ablehnen; oder der Reichstag werde so radikal sein, daß ein baldiger Konflikt den Regierungen zeigen werde, mit diesem Wahlrecht sei nicht auszukommen. Also werde er auf jeden Fall den Parlamentarismus durch den Parlamentarismus stürzen können[1]. Bismarck hatte damit weder die Möglichkeiten der Entwicklung im norddeutschen Reichstag erschöpfend aufgezählt, noch alle Motive berührt, die ihm eine Maßregel nahegelegt hatten, die liberalerseits als verheißungsvolle Schwenkung nach links angesehen werden mußte. Den Liberalen wollte er entgegenkommen auch aus einem höchst persönlichen Grunde, um sich nämlich am Staatsruder zu erhalten. Hierüber unterhielt er sich sehr offen mit Gustav von Diest im Sommer 1867. Das neue Wahlsystem sei, so wiederholte er auch hier, nur ein Schachzug gegen Österreich gewesen, etwas Liberaleres könne Österreich als Paroli dem gegenüber nicht bieten. Aufschlußreich aber ist das Folgende: er, Bismarck, müsse alle Parteien Deutschlands auf seine Seite bringen. Als Diest Einwendungen machen wollte, rief ihm der Minister erregt zu: „Wollen Sie mich überhaupt noch der konservativen Partei erhalten? Bin aber nicht ich und die Konservativen völlig verloren, wenn der Kronprinz zur Regierung kommt? Sobald der alte Herr die Augen zumacht, bekomme ich vom Kronprinzen einen Tritt; den Tritt kann er mir aber nicht geben, wenn ich der

[1] Richard Frhr v. Friesen, Erinnerungen aus meinem Leben III 10 ff.

Majorität in den Volksvertretungen sicher bin, diese Majorität aber wiederum erlange ich jetzt nur durch ein solches Wahlsystem.... Wenn das Wahlsystem in einigen Jahren nicht mehr nötig sein wird, oder wenn es mir nicht mehr gefällt, so nehme ich es wieder zurück."[1]

Auch der Kriegsminister von Roon sah in des Kanzlers Liebäugeln mit dem Liberalismus den Ausdruck des Bedürfnisses Bismarcks, seiner Gewohnheit des Herrschens treubleiben, „à tout prix möglich bleiben" zu können. „Es wird (von Bismarck)", so klagte Roon am 16. Januar 1871, „mit den Nationalliberalen fortkokettiert, und die alten Freunde und Gesinnungsgenossen werden ziemlich ignoriert; er meint durch diplomatische Dialektik und menschliche Klugheit übrigens alle gewinnen und über den Gänsezucker führen zu können, redet mit den Konservativen konservativ und mit den Liberalen liberal und bekundet durch dies alles entweder eine so souveräne Verachtung aller seiner Umgebungen oder so unbegreifliche Illusionen, daß mir dabei ganz graulich zu Sinne wird. Er will à tout prix möglich bleiben, jetzt und künftig, und zwar weil er wohl die Empfindung hat, daß der begonnene Bau unter dem Hohngelächter der Welt zusammenfällt, sobald er die Hand davontut."[2]

Daß der Kanzler nach dem Kriege eine „neue Ära freiheitlicher Entwicklung" im Zusammengehen mit den Liberalen eröffnen werde, stand bei Roon bereits am Ende des Aufenthaltes in Frankreich fest. Er sah in Bismarck den „Oberpriester, der den alten Kultus aufzuopfern trachtet, um neuen Gottheiten Altäre zu bauen"[3].

Sollte zwischen den Liberalen und dem leitenden Staatsmann eine Verständigung erfolgen, so war unzweifelhaft, daß dieser

---

[1] Gustav v. Diest, Aus dem Leben eines Glücklichen, Berlin 1904, 368 f.

[2] Graf A. v. Roon, Denkwürdigkeiten, herausgeg. von W. v. Roon III⁴, Breslau 1897, 159.

[3] Ebd. 294.

unter Opferung konservativ-christlicher Prinzipien besonders hinsichtlich der Kirchen- und Schulpolitik seinen neuen Freunden werde Zugeständnisse machen müssen.

Vierzehntes Kapitel.

Vorspiel des Kampfes in Parlament und Presse.

Nun lasset die Glocken von Turm zu Turm
Durchs Land frohlocken im Jubelsturm!
Des Flammenstoßes Geleucht facht an,
Der Herr hat Großes an uns getan.
Ehre sei Gott in der Höhe! (Geibel.)

So jubelten auch die deutschen Katholiken dem neuerstandenen Deutschen Reiche entgegen; auch ihnen war es eine herzinnige Freude, daß das deutsche Vaterland nach langer, namenlos großer Schmach wieder geeinigt war und angesehen im Rate der Völker. Zur Herbeiführung dieser großartigen Erfolge hatte das katholische Volk seinen ungeschmälerten Anteil an schwersten Opfern beigesteuert, der katholische Soldat hatte so freudig sein Blut vergossen wie der protestantische Waffenbruder. Bei feierlicher Gelegenheit anerkannte Kaiser Wilhelm I., daß die Katholiken die warme und unerschütterliche Liebe zu ihrem Vaterlande, die er schon längst kennen gelernt, auch in dem letzten Kriege betätigt und mit dem Blute ihrer heldenmütigen Söhne besiegelt hätten[1].

War es bei dieser Sachlage gerecht, billig oder auch nur klug, daß der Protestantismus das neue Kaisertum gleichsam als konfessionelle Institution für sich in Anspruch nahm und das unglückselige Schlagwort vom „protestantischen Kaisertum" sogleich nach dem Kriege in Umlauf brachte?

Das Vertrauen der Katholiken in die Gerechtigkeit der Regierung war ungemindert. Sie gaben sich der Hoffnung hin, daß der von den Liberalen geplante Vorstoß gegen die kirchliche

---

[1] Wilhelm I., Kaiser und König, Reden und Proklamationen[4], Berlin (o. J.), 133.

Freiheit unter dem Beistande der Regierung werde zurückgewiesen werden, und daß die Krone ihr Versprechen, für die Wahrung der Würde und Unabhängigkeit des Heiligen Stuhles intervenieren zu wollen, einlösen werde. Unterm 6. März 1871 übersandte Papst Pius IX. dem neuen Kaiser ein in herzlichsten Ausdrücken gehaltenes Beglückwünschungsschreiben und sprach darin die Hoffnung aus, daß die deutsche Einheit nicht bloß Deutschland, sondern ganz Europa zum Heile gereichen werde. —

Der erste deutsche Reichstag trat am 21. März 1871 zusammen. In der Thronrede gab der Kaiser zuerst seinem „demütigen Danke gegen Gott" Ausdruck „für die weltgeschichtlichen Erfolge, mit denen seine Gnade die treue Eintracht der deutschen Bundesgenossen, den Heldenmut und die Manneszucht unserer Heere und die opferfreudige Hingebung des deutschen Volkes gesegnet hat". „Wir haben erreicht, was seit der Zeit unserer Väter für Deutschland erstrebt wurde, die Einheit und deren organische Gestaltung, die Sicherung unserer Grenzen, die Unabhängigkeit unserer nationalen Rechtsentwicklung." Dem Liberalismus zeigte der folgende Passus der Thronrede, daß die Regierung entschlossen war, ihm ein erhebliches Zugeständnis zu machen: „Die Achtung", so hieß es, „welche Deutschland für seine eigene Selbständigkeit in Anspruch nimmt, zollt es bereitwillig der Unabhängigkeit aller andern Staaten und Völker, der schwachen wie der starken."

Diese Worte waren hauptsächlich an die Adresse des jungen Italien gerichtet. Gleichzeitig versandte Bismarck in Anlehnung an die Thronrede eine Zirkulardepesche, in der er, die dort ausgesprochenen Gedanken weiter ausführend, besonders betonte, Europa habe von dem neuen Reiche nichts zu befürchten, da dieses nicht beabsichtige, europäische Fragen aufzurollen, weder aggressive Bündnisse zu stiften noch Friedenskongresse zu berufen. Die Depesche rief im Ausland den Eindruck hervor, daß Italien preußischerseits wegen des Kirchenstaates nicht werde beunruhigt werden [1].

---

[1] G. Rothan, L'Allemagne et l'Italie II 365 f.

Denselben Eindruck empfing auch der Reichstag. Die dortige liberale Majorität hatte in den Entwurf einer Antwort auf die Thronrede den Satz aufgenommen: „Die Tage der Einmischung in das innere Leben anderer Völker werden, so hoffen wir, unter keinem Vorwande und in keiner Form wiederkehren.“ Das Zentrum reichte hauptsächlich dieses, das Prinzip der Nichtintervention aussprechenden Satzes wegen einen übrigens ausgezeichnet redigierten und würdigen Gegenentwurf ein. Zur Begründung der liberalen Adresse legte Rudolf von Bennigsen dar, daß an den Namen von Kaiser und Reich „die großen und verhängnisvollen Kämpfe“ sich knüpften, welche die alten Kaiser mit der römischen Kirche geführt hätten. „Unsere Aufgabe wird es sein, von vornherein darüber bei unserem eigenen Volke keinen Zweifel zu lassen, daß die ganz überwiegende Mehrzahl seiner Vertreter in voller Übereinstimmung mit der kaiserlichen Regierung weit entfernt ist, in diese alten, falschen Bahnen deutsch-italienischer und kirchlicher Politik wieder einzulenken.“ Vergebens wiesen A. Reichensperger und Bischof von Ketteler darauf hin, daß die Nichtintervention, wie sie in dem Entwurf formuliert war, praktisch undurchführbar sein werde. Der bayrische Advokat Dr Völk, der eingestand, schon während der Wahlagitation zum Kampfe des germanischen Geistes gegen die Knechtschaft des Romanentums aufgerufen zu haben, wagte sich am weitesten vor; er sprach die Zuversicht aus, daß in dem Gegensatz zum modernen Staatswesen, der durch die Unfehlbarkeit geschaffen sei, „dem germanischen Geist“ der Sieg gehören werde. Windthorst führte aus, ein kriegerisches Einschreiten gegen Italien sei nirgends verlangt worden. Der moralische Einfluß Deutschlands werde genügen, für die Unabhängigkeit des Heiligen Stuhles das Notwendige zu erreichen. Die liberale Adresse fand trotz aller Gegengründe eine große Majorität; schon bei dieser ersten Kundgebung war es dem Zentrum, wie Bischof von Ketteler mit großem Bedauern konstatierte, unmöglich, in Übereinstimmung mit der Mehrheit vorzugehen. Bei Entgegennahme der Adresse hob

Kaiser Wilhelm hervor, daß die „Worte der Thronrede durchaus richtig ergriffen worden sind".

Noch deutlicher kamen die Gegensätze wenige Tage später zur Aussprache gelegentlich der Verhandlungen über die Reichsverfassung. Bischof von Ketteler hatte bereits am 1. Oktober 1870 bei dem Grafen Bismarck ein ausführliches Memorandum eingereicht und in diesem es als ein wahres Unterpfand des inneren Friedens für das kommende Reich bezeichnet, wenn die kirchenpolitischen Artikel der preußischen Verfassungsurkunde in dem Reiche rezipiert würden. Aus der eingehenden Begründung des bischöflichen Antrages seien hier die wichtigsten Argumente mitgeteilt. „Wenn die Waffen ruhen", so schrieb der Bischof, „werden die inneren Kämpfe, welche unser Jahrhundert bewegen, sich wieder regen und die Zukunft Deutschlands bedrohen.... Alle diese negativen Bestrebungen haben aber keinen fruchtbareren Boden als auf dem religiösen Gebiete. Wenn dieses den einzelnen Staaten ganz überlassen bleibt, so wird die Zeit nicht ausbleiben, wo man bald hier bald dort durch religiöse Kämpfe die Gemüter aufs höchste erbittern wird, um dann die dadurch hervorgerufene Unzufriedenheit für schlechte politische Bestrebungen auszubeuten." Bereits seien die Katholiken durch das Schlagwort, die Siege im französischen Kriege seien Siege des Protestantismus über den Katholizismus, sehr beunruhigt; die Furcht der Katholiken, besonders auch der katholischen Elsässer und Lothringer, vor kommender religiöser Bedrückung werde schwinden, wenn auch in der Reichsverfassung die Selbständigkeit beider Kirchen gewährleistet werde[1]. Auf dieses Memorandum erfolgte keine Antwort.

Einen von katholischer Seite ausgegangenen Antrag auf Gewährung von Grundrechten hatten schon im konstituierenden norddeutschen Reichstag die Liberalen zu Falle gebracht; auch die Regierungen hatten sich gegen die Aufnahme von Grundrechten in die Bundesverfassung abgeneigt erwiesen. Die Agitation, die sich

[1] (Wagener), Bismarck nach dem Kriege 1 ff.

seitdem gegen die kirchenpolitischen Bestimmungen der preußischen Verfassung erhoben hatte, war naturgemäß auch nicht ohne Einfluß auf die liberale Reichstagsmehrheit geblieben. Die Katholiken hielten es für ihre dringende Pflicht, einen neuen Antrag auf Gewährung von Grundrechten einzureichen.

Der Antragsteller, Peter Reichensperger, ging in der Begründung seines Antrages auf die liberalen Stimmungen ein, indem er darauf hinwies, daß schon seit geraumer Zeit „Stimmen von der sog. liberalen Seite" sich vernehmen ließen, „die es auf dem Gebiete des Kirchenwesens gar nicht so übel finden, zu den Grundsätzen des omnipotenten Staates zurückzukehren und die vormärzliche Abhängigkeit und Unfreiheit der Religionsgesellschaften wiederherzustellen". Der antikatholische Eifer verkenne ganz, daß es sich ebensosehr um eine religiöse als um eine hochpolitische Angelegenheit handele. Bei den Katholiken Deutschlands werde die reichsverfassungsmäßig ausgesprochene Nebeneinanderordnung von Kirche und Staat und die dadurch bedingte Gewährung kirchlicher Freiheit die preußische Führerschaft rasch und sicher zu allgemein befriedigender Anerkennung bringen. Alle Freiheiten seien mit Notwendigkeit solidarisch verbunden; wenn einmal die größte Korporation der Welt, die katholische Kirche, nicht mehr verfassungsmäßig geschützt sei, dann stehe auch alles andere Freiheits- und Vereinsrecht auf tönernen Füßen[1].

„Geben Sie nicht der katholischen Kirche gefährliche Rechte, welche ihr selbst schließlich zum Verderben ausschlagen müssen!" Das war die Pointe der Rede, mit der Heinrich von Treitschke in die Debatte eingriff. „In dem Artikel der Reichsverfassung steht: Den Landesgesetzen gehen die Reichsgesetze vor. Führen Sie nun die Grundrechte ein, worin kurz und kahl geschrieben steht: Die katholische Kirche ordnet ihre Angelegenheiten selbständig, so kann in jedem der kleineren deutschen Staaten mit einem Schein

---

[1] Stenographische Berichte über die Verhandlungen des deutschen Reichstags, 1. Legislaturperiode, 1. Session 1871 I 104 ff.

des Rechtes der Bischof auftreten und behaupten, wenn er das bestehende Landesgesetz mit Füßen tritt und sich nicht daran bindet, so sei er kraft des Reichsgesetzes in seinem Rechte." Wieviel Entwürdigendes gegenüber der katholischen Kirche in den Gesetzen einzelner Bundesstaaten geschrieben stand, sagte der Redner nicht. Ihm gegenüber wies Bischof von Ketteler in markiger Rede darauf hin, daß der Antrag die Herbeiführung eines wahren Religionsfriedens bezwecke, volle Parität für die verschiedenen religiösen Ansichten und berechtigten Bekenntnisse.

Daß die süddeutschen Liberalen Marquard, Barth und Kiefer in recht polternder Art gegen den Antrag sprachen, war weniger erstaunlich als die Stellungnahme des Konservativen Moriz von Blanckenburg, der einen heftigen Vorstoß gegen die „klerikale" Partei und ihr „katholisches Programm" machte. Er erklärte zwar, daß seine Partei nicht zu denjenigen gehöre, die der Mehrzahl der vom Zentrum ausgesprochenen Grundsätze widersprächen, wollte aber davor warnen, daß auf die christlich-germanischen Grundpfeiler des Reiches „antike heidnische Blumen und Blätter" angesetzt würden. Der Sozialist A. Bebel fand es verwunderlich, daß sowohl die Rechte wie die Linke im Gegensatz zur Erklärung des Kaisers vor seiner Abreise zum Krieg, der zufolge die freiheitliche und einheitliche Entwicklung Deutschlands aus dem Kriege hervorgehen solle, nun die Frage der Kirchenfreiheit für inopportun hielten.

In seinem Schlußwort nahm A. Reichensperger zu zahlreichen Ungehörigkeiten, die in den Debatten gegen den Papst, die „Ultramontanen" u. a. waren ausgesprochen worden, Stellung und gestand zu, tatsächlich habe die katholische Kirche Preußens von den ihr verliehenen Rechten einen ausgiebigeren Gebrauch machen können als die evangelische. Der letzteren aber gönne er von ganzem Herzen dasselbe Maß von Freiheit; von allem andern abgesehen gewännen dann die Katholiken den Vorteil, daß der Neid und die Eifersucht gegen sie aufhörten. Er wies die Mehrheit auf die freiheitlichen kirchenpolitischen Gesetze in England und

Holland hin, welche Länder sich sehr wohl befänden; durch diese Beispiele falle alles das zusammen, was man von der Ungeheuerlichkeit der katholischen Pläne und Bestrebungen sage. Mit gutem Humor riet er denjenigen, die glaubten, die Einführung des Art. 15 werde für die katholische Kirche selber verderblich sein, gerade deswegen für den Artikel zu stimmen: „Dann sind Sie ja fertig mit den Ultramontanen, dieser ‚nationalfeindlichen' Partei!"

Die Abstimmung vom 4. April 1871 ergab 223 Stimmen gegen, 59 für den Antrag.

Es kann nicht geleugnet werden, daß die Liberalen es waren, die durch die Aufnahme des Passus über die Nichtintervention in den Adresseentwurf schon in der ersten Woche der Verhandlungen des ersten deutschen Reichstages den Zankapfel in die Versammlung geschleudert haben. Dem Zentrum den Vorwurf zu machen, daß es durch Stellung des Antrages auf Grundrechte den Gegensatz sofort verschärft habe, geht nicht an; denn dieser dem wahren Frieden dienende Antrag konnte eben bei keiner andern Gelegenheit mit soviel Berechtigung gestellt werden als gerade bei der Beratung der Reichsverfassung.

Die Bismarck-Presse machte sofort den Versuch, die beiden Aktionen des Zentrums in einem größeren und bedeutsamen Zusammenhang zu zeigen. Ein Artikel Konstantin Rößlers, von dem man wußte, daß er vielfach direkt von Bismarck seine Informationen erhielt[1], legte dar, es sei kaum denkbar, „daß die klerikalen Führer im Reichstag nach eigenem Gutdünken sollten vorgegangen sein". Der römische Hof habe die Partei so instruiert, um bald über die Hoffnungen, die er auf das neue Reich setzen könne, ins klare zu kommen. In Rom habe man die guten Beziehungen zu der „ketzerischen Macht" ostentativ gepriesen, um den Staaten Österreich oder Frankreich ihre Beschützerrolle nachdrücklichst in die Erinnerung zu rufen. Wahrscheinlich habe man aber auch an ein ernsthaftes Bündnis mit dem Reiche gedacht. „Der Grundgedanke,

[1] Vgl. H. Blum, Lebenserinnerungen II, Berlin 1908, 13 ff.

welcher ein solches Bündnis als möglich erscheinen ließ, wird die ultramontane Voraussetzung gewesen sein, daß man in der Lage sei, dem neuen Kaisertum auf dem Felde der auswärtigen Politik Vorteile zu verschaffen oder doch vorzuspiegeln. Man dachte sich die Politik dieses Kaisertums als eine solche, die jeden Bundesgenossen nimmt, den sie findet, unbeschadet seiner Gefährlichkeit, wenn er nur augenblickliche Stützen zu gewähren vermag." Nur habe die Rechnung der Kurie den Fehler gehabt, den Fürsten Bismarck als „realistischen" Staatsmann einzuschätzen, aber das sei der Kanzler — nicht. Wären die Hoffnungen der Kurie auf ein starkes Entgegenkommen Bismarcks erfüllt worden, so hätte man wohl in Rom Österreich den Rat gegeben, sich mit dem Reiche gutzustellen, und in Frankreich darauf verzichtet, „den Nationalhaß gegen Deutschland ferner aufzustacheln". Zuvor mußte man aber Sicherheit haben, ob das Reich zum „lebensgefährlichen Bunde" bereit sei —, die erste Rekognoszierung habe ein negatives Resultat ergeben[1].

Der Artikel enthielt unzweifelhaft mehrfach Gedankengänge des Kanzlers; in dem Kopf dieses Staatsmannes mochten sich die Begebenheiten wirklich in der angegebenen Weise spiegeln. Für seine Konstruktionen hatte Rößler keinerlei faktische Unterlagen beigebracht. Sicher aber ist, daß den Kanzler um diese Zeit die Frage, ob das Zentrum auf römische Instruktion hin gehandelt habe, und ob die Kurie mit der Partei sich identifizieren werde, lebhaft beschäftigt hat.

Im Frühsommer 1871 trat zuerst vag und völlig unkontrollierbar das Gerücht auf, der Heilige Stuhl mißbillige die Haltung der Zentrumspartei. Das Gerücht kam, wie man bald erfuhr, aus der Umgebung des Fürsten Bismarck; was dieser, indem er geflissentlich „näherstehende Mitglieder des Reichstags, namentlich friedliebende katholische Abgeordnete", über die Sache unterrichtete, erzielen wollte, war nach Ansicht seines Vertrauten Hermann

---

[1] Die Grenzboten, Jahrgang 1871 II 678 ff.

Wagener die „Säuberung der Zentrumspartei von den kampflustigen und friedensstörerischen Elementen“[1]. Als solche betrachtete er bekanntlich vor allem Windthorst und Savigny. „Dem Fürsten Bismarck“, so berichtet Wagener, „mochte in seiner Friedensliebe daran liegen, die kriegerischen Absichten dem Vatikan möglichst abzusprechen und sie vielmehr lediglich in die Zentrumspartei zu verlegen.“ So peinlich dem Fürsten die Wünsche des Zentrums hinsichtlich einer Intervention in der römischen Frage und der Gewährung von Grundrechten gewesen waren, so hatte er dennoch jede öffentliche Äußerung zu der Sache sorgfältigst vermieden. Vielleicht waren die Fehler, die in seinen Augen das Zentrum entstellten, heilbar; vielleicht konnte er die so wenig geliebten Liberalen entbehren, wenn es gelingen sollte, das Zentrum gouvernementaler zu stimmen. Noch erfreute er sich leidlich guter Beziehungen zu dem Papste; dieser sollte nun den Beweis erbringen, ob er stärker sein werde als des Zentrums „Partei- und Fraktionsgeist“.

Den Gerüchten von einer Desavouierung seiner Politik durch den Heiligen Stuhl setzte das Zentrum zu wiederholten Malen Dementis entgegen[2]. Diese wurden jedoch von der liberalen Presse als „jesuitische Silbenstechereien“ bezeichnet. Um eine vollständige Verwirrung im Zentrumslager herbeizuführen, schrieb Bismarck am 19. Juni 1871 an den Grafen Fred Frankenberg, dem seine katholischen Wähler wegen seiner kirchenpolitischen Haltung ein Mißtrauensvotum erteilt hatten, einen zur Veröffentlichung bestimmten Brief. Es sei Tatsache, daß der Kardinalstaatssekretär die Haltung des Zentrums mißbilligt habe. Die Erwartung, daß gleich dem Papste auch die Partei, die sich als speziellen Verteidiger des römischen Stuhles bezeichne, zur Befestigung des Reiches mitwirken werde, habe sich nicht bestätigt. Der parlamentarische Einfluß des Zentrums sei tatsächlich in derselben Rich-

---

[1] (Wagener), Bismarck nach dem Kriege 25.

[2] O. Pfülf, H. v. Mallinckrodt[3] 332 ff.

tung ins Gewicht gefallen wie die Tätigkeit der Elemente, die das Reich prinzipiell negierten. Von dieser Wahrnehmung habe er durch den stellvertretenden Gesandten beim Heiligen Stuhl, den Grafen Tauffkirchen, dem Staatssekretär Mitteilung machen lassen. „Den Wortlaut der Äußerungen Sr Eminenz bin ich nicht berechtigt, ohne spezielle Erlaubnis des Herrn Kardinals wiederzugeben; ich darf aber hinzufügen, daß Äußerungen von Vertretern anderer Mächte in Rom mir die Bestätigung geben, daß der Kardinal in seiner gegen den Grafen Tauffkirchen ausgesprochenen Mißbilligung der Haltung der Zentrumspartei auch den persönlichen Gesinnungen Sr Heiligkeit Ausdruck gegeben habe."

Warum der Fürst die von dem Kardinal angeblich ausgesprochene Mißbilligung nicht ihrem Wortlaute nach mitteilen wollte, ist bald darauf bekannt geworden. Bischof von Ketteler hatte sich mittlerweile an den Kardinalstaatssekretär gewandt und um Aufschluß über die umgehenden Gerüchte, die er als eine böswillige Mystifikation ansehen mußte, gebeten. Antonelli teilte mit, er habe aus Zeitungen ersehen, daß die Katholiken im Reichstage die Regierung ersucht hätten, sich der Angelegenheit des Heiligen Vaters anzunehmen. In einer Unterredung mit dem Grafen Tauffkirchen habe er diesen Schritt des Zentrums als verfrüht bezeichnet. „Hieraus", so schrieb der Kardinal wörtlich, „läßt sich ermessen, daß ich in jener Unterredung durchaus nicht das Bestreben der katholischen Abgeordneten getadelt habe, das Wohl der Kirche zu fördern und die Rechte des Heiligen Stuhles zu schützen, indem es durchaus nicht zweifelhaft sein kann, daß dieselben mitten unter den Versuchen, welche man gemacht hat, sie einzuschüchtern, jede geeignete Gelegenheit ergreifen werden, ihrer Gewissenspflicht zu genügen, wozu die Wahrung und Verteidigung der Religion und der Rechte ihres Oberhauptes gehört."[1] Am 23. Juni 1871 teilte die „Germania" den Inhalt dieses Schreibens mit.

---

[1] N. Siegfried, Aktenstücke betreffend den preußischen Kulturkampf, Freiburg 1882, 92.

Über den Ausgang dieser Aktion, von der er viel erhofft hatte und die nur die Eröffnung des Experimentes sein sollte, den Heiligen Stuhl gegen das Zentrum auszuspielen, war der Kanzler äußerst erbost. Den nächsten Fortgang der Aktion hatte er sich, wie der offiziöse Konstantin Rößler verraten hat, etwa in der Art gedacht, daß der Vatikan noch ein weiteres Mal von Berlin aus über seine Stellung zur „ultramontanen Agitation" befragt werde. Die päpstliche Regierung könne unmöglich ihre deutschen Anhänger in demselben Atem verleugnen und aufmuntern. Deshalb komme es darauf an, „welche Auffassung des deutschen Ultramontanismus in Rom als amtlich, öffentlich und verbindlich anerkannt werde". Wenn die Kurie den „deutschen Ultramontanismus" noch einmal desavouiere, und zwar in einer Weise, die unzweideutiger und verbindlicher sei als die erste, so habe derselbe seine Rolle vorläufig ausgespielt [1].

Dieser schöne Plan war gescheitert. Nun wollte Bismarck finden, daß man in Rom gegen ihn „ruchlos gehandelt habe". So äußerte er sich wenige Wochen später zu Gastein gegenüber dem Grafen Beust [2]. Man schrieb in Berlin auf Grund eines Berichtes des Grafen Taufffirchen dem Fürsten Löwenstein, der „im Auftrag der Klerikalen" nach Rom gereist sei, und dessen Drohungen es zu, daß Kardinal Antonelli sich zu Gunsten des Zentrums ausgesprochen habe [3]. Die Annahme stand nun bei dem Kanzler fest, daß die in der Partei organisierten „weltlichen Jesuiten" — ein Begriff, mit dem Bismarck gern operiert hat, ohne ihn jemals zu erläutern — stärker seien als der Papst, „nicht auf einem Konzil, ohne Laien, aber auf dem Schlachtfeld parlamentarischer und publizistischer Kämpfe innerhalb Deutschlands" [4].

---

[1] Die Grenzboten 1871 III 80.

[2] Beust, Aus drei Vierteljahrhunderten II 480.

[3] Busch, Tagebuchblätter II 269.

[4] Bismarck Gedanken und Erinnerungen II 153.

Die Liberalen konnten bereits im Juni 1871 darauf rechnen, daß ein großer Teil ihres Kulturkampfprogrammes durch den Fürsten werde verwirklicht werden. Er werde, so sagte er im Sommer dieses Jahres dem Grafen Beust, „infolge der Unfehlbarkeitserklärung das staatliche Prinzip mit der größten Schärfe zur Anwendung bringen. Man werde alle Priester von staatlichen Funktionen entfernen, die Trennung der Schule von der Kirche durchführen, die geistlichen Schulinspektoren beseitigen, die Zivilehe einführen"[1]. Im gleichen Sommer schrieb die „Kreuzzeitung" hochoffiziös[2], die Führer des Zentrums möchten sich nicht darüber täuschen, daß die Reichsregierung wenig geneigt sein dürfte, sie als ihre Freunde zu betrachten, und daß es auch für die Folge „ein vergebliches Bemühen bleiben werde, sich selbst und die absolutistisch umgeformte römische Kirche den deutschen Regierungen als Hort der konservativen Interessen Deutschlands zu empfehlen". Der Artikelschreiber unterstellte keck, von der katholischen Kirche sei die Aggression ausgegangen. „Die deutsche Reichsregierung, welche den Evolutionen der klerikalen Fraktion mit einer gewissen Zurückhaltung gegenüber gestanden hat, dürfte sich nicht in der Lage befinden, einer fortdauernden Aggression gegenüber sich auf die Defensive zu beschränken. Sie wird sich vielmehr, und zwar schon in der nächsten Zeit, entschließen müssen, einer ferneren Aggression auch ihrerseits mit Aggression, und zwar gleichmäßig nach außen wie nach innen, zu begegnen — eine Entwicklung, in Bezug auf welche sich selbst die ultramontane Partei nicht verhehlen sollte, daß sie schwerlich zu Gunsten der römischen Kirche ausschlagen dürfte."

Diesen von Bismarck redigierten Artikel muß man als die förmliche Kriegserklärung gegen die katholische Kirche ansehen. Es folgte ihm in der Tat auch sofort eine Maßregel von einschneidender Wichtigkeit, die Aufhebung der „Katholischen Abteilung" im

---

[1] Beust, Aus drei Vierteljahrhunderten II 487.

[2] P. Majunke, Geschichte des Kulturkampfes in Preußen-Deutschland, Paderborn 1886, 184 f.

Kultusministerium. Durch Königliche Ordre vom 8. Juli 1871 wurden die gesonderten Abteilungen für die katholischen und die evangelischen Kirchenangelegenheiten aufgehoben und eine gemeinsame „Abteilung für die geistlichen Angelegenheiten" neugebildet. Der Direktor der „Katholischen Abteilung", Dr Adalbert Krätzig, 1868 in dieses Amt berufen, nachdem er bereits seit dem Jahre 1846 dem preußischen Justizdienst angehört hatte, wurde mit Wartegeld zur Disposition gestellt.

Gleichzeitig mit der Publikation des Dekretes brachte der „Reichsanzeiger" eine Erläuterung der Maßregel. Demnach sollte diese den Zweck haben, für den Kultusminister „eine durch keine ministeriellen Einrichtungen und Abteilungen gebundene persönliche Freiheit" für die Handhabung der Geschäfte herbeizuführen. Die „Katholische Abteilung" habe die bei ihrer Errichtung schwebenden Organisationsarbeiten sowie die infolge der Verleihung der Verfassungsurkunde notwendig gewordene Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat bezüglich der beiderseitigen Rechte zu Ende geführt; für ihr Fortbestehen sei also kein Grund vorhanden, vielmehr die Zeit gekommen, daß im Geiste der Verfassung die staatlichen Rechte gegenüber der in ihren Angelegenheiten selbständigen Kirche „eine von individuellen, konfessionellen Anschauungen gelöste, gleichmäßige Handhabung" fänden. Auch die Beibehaltung einer „Evangelischen Abteilung" sei nicht geboten. War der ganze Artikel orakelhaft und anfechtbar, so war der Schlußsatz um so richtiger; denn schon längst hatten die Beamten evangelischer Konfession über alles Maß der Parität hinaus wie in allen andern höheren Regierungsstellen, so auch im Kultusministerium die Überzahl. Daß protestantische Interessen jemals die in Anspruch genommene Vertretung in den Kreisen des Kultusministeriums nicht finden würden, war ausgeschlossen. Irreführend sagte der Artikel, durch die Aufhebung der gesonderten Abteilungen erlange der Kultusminister die ihm notwendige Freiheit und Selbständigkeit. Die „Katholische Abteilung" fungierte nur beratend, und der Kultusminister war ihr gegenüber völlig unabhängig.

Mit ebenso wenig Geschick wurde die von der Regierung verfügte Maßregel in der offiziellen „Provinzialkorrespondenz" vom 26. Juli 1871 verteidigt. Hier wurden die in der katholischen Bevölkerung seit dem Konzile herrschenden „Zerwürfnisse" als der Grund bezeichnet, der die Aufhebung der „Katholischen Abteilung" herbeigeführt habe. Diesen Schwierigkeiten gegenüber, welche man von Berlin aus schon während des Konzils dem Vatikan vorausgesagt habe, erschiene es „zweckmäßig und geboten", die konfessionelle Sonderung im Kultusministerium aufzuheben, damit die Regierung beide Kirchen „unparteiisch, gerecht, dem bestehenden Staatsrecht entsprechend" zu behandeln vermöge. Gerade als Korrektiv, um die Behandlung der katholischen Angelegenheiten vor protestantischer Voreingenommenheit zu schützen, war seiner Zeit die Sonderung angeordnet worden; der Vorwurf, daß die katholischen Räte von andern als staatsrechtlichen Gesichtspunkten sich hätten leiten lassen, konnte mit Tatsachen nicht belegt werden. Von verschiedenen Seiten ist anerkannt, die Katholiken der Abteilung hätten den Standpunkt vertreten, „daß die Interessen der Kirche sich im wesentlichen überall mit denen des Staates deckten" und die kirchlichen Interessen mit denen des Papsttums identisch seien. Prinzipiell seien sie nicht geneigt gewesen, „den Rechten der Krone etwas zu vergeben"[1]. Nur Dr Krätzig wird von einem ihm abgeneigten Manne als „Ultramontaner" bezeichnet. Mit diesem Schlagwort ist nichts bewiesen; zudem wird anderseits ausdrücklich gesagt: „Der Abteilung ihre Bahnen zu bestimmen und sie zu einer vom Willen der Regierung mehr oder weniger abweichenden Politik zu lenken, war Krätzig nicht der Mann."[2] Übrigens sprach der Kultusminister von Mühler unumwunden aus, daß er Dr Krätzigs „Eifer und Hingebung", mit welcher dieser in dem ihm bisher anvertrauten Amte die ihm obliegenden

---

[1] Spektator in Beilage zur Allgemeinen Zeitung vom 1. August 1895, 5.

[2] „Zur Charakteristik der Katholischen Abteilung", bei F. Stieve, Abhandlungen, Vorträge und Reden, Leipzig 1900, 374.

Pflichten zu erfüllen bemüht gewesen sei, „volle Gerechtigkeit“ widerfahren lasse[1].

Dr Krätzig gehörte, wenn wir alle Äußerungen des Kanzlers über ihn zusammenfassen, offensichtlich zu den Männern, die dieser bitter gehaßt hat. „An den Beinen sollte man ihn aufhängen“, das war der Wunsch, den der Ministerpräsident dem verdienten Staatsbeamten nachgesandt hat[2]. Dr Krätzig sollte nach Bismarck „so gut wie ein Radziwillscher Leibeigener“, früherer „Radziwillscher Privatbeamter gewesen und dies im Staatsdienst auch wohl geblieben sein“[3]. Dieser Behauptung stellte die Familie Radziwill, die ja den wahren Sachverhalt wissen konnte, ein entschiedenes Dementi entgegen. Dann soll Krätzig nach einer Behauptung des Kanzlers die „Katholische Abteilung“ zu „einem Institut in den Händen einiger großen polnischer Familien“ — der Radziwills — umgestaltet haben, „in deren Dienst sich diese Behörde behufs Polonisierung in allen zweifelhaften deutsch-polnischen Distrikten gestellt hat. Deshalb“, so erklärte der Ministerpräsident am 28. Januar 1886, „trat mir die Notwendigkeit nahe, auch meinerseits den Anträgen auf Aufhebung dieser Abteilung zuzustimmen, und das ist eigentlich der Grund, aus dem ich überhaupt in den Kulturkampf geraten bin. Für meine persönliche Auffassung hätte es wohl gar keinen Kulturkampf gegeben.“ Als das Zentrum diese Erklärung mit Befremden und Widerspruch aufnahm, rief der Kanzler: „Ja, meine Herren, was Sie dagegen sagen können, ich lasse Ihnen Ihre Zweifel daran. . . . Wer mich in den Kulturkampf hineingezogen hat, das ist Herr Krätzig, der Vorsitzende der ‚Katholischen Abteilung‘, derjenigen Abteilung, die innerhalb der preußischen Bureaukratie die Rechte des Königs und der Kirche zu wahren gebildet war, die aber ausschließlich eine Tätigkeit in der Richtung entwickelte, daß sie die Rechte der römischen Kirche

---

[1] Vgl. zum Ganzen Archiv für katholisches Kirchenrecht XXVI (1871) 295 ff; XXVII (1872) 104; Historisch-politische Blätter XCVII (1886) 537 ff.

[2] L. v. Pastor, A. Reichensperger II 64.

[3] Bismarck, Gedanken und Erinnerungen II 155.

sowohl wie namentlich aber die polnischen Bestrebungen gegenüber dem König mit seiner Autorität und unter seinem Siegel wahrnahm. Und deshalb mußte sie aufgelöst werden."[1]

Bewiesen hat Bismarck diese seine schweren Anklagen nicht. Es ist bekannt, daß Minister von Mühler nach seinem Rücktritt gegen die Angriffe des Kanzlers auf die „Katholische Abteilung" mit aller Energie sich gewandt hat. Die Abteilung sei niemals eine Körperschaft oder Behörde mit selbständigen amtlichen Befugnissen, sondern in allen Sachen der Entscheidung und Verantwortung des Ministers unbedingt unterworfen gewesen. Von einer rückhaltlosen Überlieferung der staatlichen Rechte an die katholische Kirche könne keine Rede sein, da die Abteilung eine nur beratende Funktion gehabt und der Minister in Prinzipiensachen auch Gutachten von evangelischer Seite eingefordert habe. Jederzeit seien die katholischen Räte unberechtigten Ansprüchen von katholischer Seite entgegengetreten. „Eine Tätigkeit im Schulwesen und besonders in der Sprachenfrage hat die ‚Katholische Abteilung' niemals geübt. Diese Sachen sind ausschließlich in der allgemeinen Unterrichtsabteilung und unter der Direktion des Unterstaatssekretärs Lehnert bearbeitet worden."[2]

Diese Erklärung von Mühlers ist niemals widerlegt worden. Wenn Bismarck in seiner Erwiderung den ehemaligen Kultusminister anklagte, daß er es nicht verstanden hätte, die katholische Ministerialabteilung sich zu unterwerfen, vielmehr von den Direktiven der katholischen Räte völlig abhängig geworden sei, so widerlegt sich diese Anklage durch die Tatsache, daß die ministerielle Tätigkeit Mühlers keineswegs ohne mannigfache und selbst schwere Konflikte mit der katholischen Kirche verlief. Man nahm eben in dem Kampfe gegen die „Katholische Abteilung" zu allen dienlichen Waffen seine Zuflucht. So wurde z. B. über sie auch das Gerücht verbreitet, sie habe daran gearbeitet, den Bischöfen

---

[1] Stenographische Berichte des Abgeordnetenhauses 1886 I 170.

[2] Archiv für katholisches Kirchenrecht XXX (1873) 78 ff.

den alten Reichtum der Kirche wiederzuschaffen; die Bischöfe hätten eine ganze Kommission von Gelehrten niedergesetzt, welche in den Archiven die notwendigen Recherchen machen sollten, um den früheren Besitzstand der Kirche nachzuweisen, um dann denselben reklamieren zu können. In diesem Interesse habe es die „Katholische Abteilung“ verstanden, Akten verschwinden zu lassen. Später (1886) fand der Kultusminister von Goßler den traurigen Mut, auf der Tribüne des Abgeordnetenhauses den Vorwurf der Aktenunterschlagung gegen Dr Krätzig zu erheben; durch den Abgeordneten Dr Porsch wurde der Angriff auf Grund reichen urkundlichen Materials zurückgewiesen. Goßler suchte sich mit der Ausrede aus der Affäre zu ziehen, er habe nicht behauptet, von Krätzig seien Aktenstücke unterschlagen worden, sondern nur „objektiv gesagt, daß Aktenstücke im Kultusministerium fehlten“, ohne damit behaupten zu wollen, „daß Herrn Krätzig ein Vorwurf treffe“[1].

Der Behauptung des Kanzlers, daß der Vorsitzende der „Katholischen Abteilung“ es gewesen sei, der ihn in den Kulturkampf hineingezogen habe, begegnete Dr Krätzig selber in einem Briefe an Goßler (29. Januar 1886) mit der treffenden Bemerkung, „daß ein so folgenschweres, weltbewegendes Ereignis wie der Kulturkampf seine tiefer liegenden historischen Gründe haben muß als das, was ein einzelner, noch dazu in seiner Stellung ganz abhängiger Mensch vor Ausbruch desselben zum Schutz der kirchlichen Interessen etwa getan haben möchte, selbst wenn er etwas getan hätte, was der Rede wert wäre“.

Das Hauptmotiv, das den leitenden Staatsmann zu der Aufhebung der „Katholischen Abteilung“ veranlaßte, war unleugbar die Absicht, den Augen auch nicht eines einzigen Katholiken während des kommenden Kampfes gegen die Kirche einen Einblick in die Akten zu verstatten. Von den beiden im Ministerium verbleibenden Räten wurde der bereits am 7. März 1872 verstorbene Geheimrat Wilhelm Ulrich nur noch mit Schulangelegenheiten be-

---

[1] Stenographischer Bericht des Abgeordnetenhauses 1886 I 182 ff; II 964 ff.

schäftigt, und Joseph Linhoff († 27. September 1893) erhielt nie mehr die Bearbeitung einer wichtigeren katholischen Angelegenheit [1]. Einen Nuntius, so erklärte Bismarck am 3. Juli 1871 dem Professor Ägidi, würde er der „Katholischen Abteilung" vorziehen, da ein solcher doch nicht wie diese „Einsicht und Benutzung der Akten der Regierung haben dürfte" [2].

Des Kanzlers „Aggression gleichmäßig nach außen wie nach innen" war von der „zahmen Presse" schon im Sommer 1871 der katholischen Kirche angekündigt worden. Im Innern war durch die Aufhebung der „Katholischen Abteilung" bereits ein sehr starker Vorstoß erfolgt. Um den äußeren Kampf gegen die Kirche in die Wege zu leiten, suchte die Bismarck-Presse dem Auslande wie dem deutschen Protestantismus in der Heimat die Bedrohung des neuen Reiches durch eine ultramontan-französisch-österreichisch-polnische Verschwörung plausibel zu machen.

Die preußischen Polen hatten bei der Beratung der Reichsverfassung einen sehr auffallenden Schritt unternommen, indem sie den Antrag stellten, die „unter preußischer Herrschaft stehenden polnischen Landesteile" sollten nicht in das Gebiet des Deutschen Reiches einbezogen werden, damit so die „nationale Sonderstellung" der Polen Deutschland gegenüber zum Ausdruck gelange. Nicht ohne Heftigkeit bekämpfte damals der Reichskanzler diesen Antrag. In seiner Rede kam die folgende sehr beachtenswerte Apostrophe an die polnischen Abgeordneten vor: sie seien nicht gewählt, um „die polnische Nationalität" zu vertreten: „Sie sind gewählt, um die Interessen der katholischen Kirche zu vertreten, und wenn Sie das tun, sobald diese Interessen in Frage kommen, so werden Sie Ihre Schuldigkeit gegen Ihre Wähler erfüllen. Denn dazu sind Sie ehrlich gewählt, dazu haben Sie das volle Recht: aber hier das polnische Volk oder die polnische Nationalität zu vertreten, dazu haben Sie das Mandat nicht."

---

[1] O. Pfülf, Joseph Linhoff 58 f.
[2] Deutsche Revue 1898 IV 110.

Mit feinem taktischen Geschicke sprach sofort Hermann von Mallinckrodt dem Reichskanzler den Dank dafür aus, daß er hervorgehoben habe, die Herren aus dem Großherzogtum Posen hätten die volle Berechtigung, die Interessen der katholischen Kirche zu vertreten. Das Zentrum sei im übrigen nicht in der Lage, den polnischen Antrag zu unterstützen, da es in den Motiven eine Mischung von richtigen und unrichtigen Sätzen sehe. Den Antrag betrachte das Zentrum „nur als eine Rechtsverwahrung von dem Standpunkte aus, den die geehrten Herren einnehmen"[1].

Eine über dieses Maß hinausgehende Bedeutung wird auch Bismarck der Aktion der Polen nicht beigemessen haben. Aber für die Agitation in der Presse ließ sich der Vorgang prächtig ausbeuten. Daß die römische Kurie einen Gegenschlag gegen das sie bekämpfende „ketzerische" Deutschland führen und sich dazu neben den das Reich negierenden Polen noch die revanchelüsternen Staaten Österreich und Frankreich als Bundesgenossen werde zu verschaffen wissen, wurde in den von Bismarck abhängigen Zeitungen täglich breitgetreten.

Zuerst sehen wir die Bismarck-Presse die Legende verbreiten, daß schon vor dem französischen Kriege der „Ultramontanismus" zum Kampfe gegen das verhaßte Preußen entschlossen gewesen sei. Der römische Jesuitismus habe durch beichtväterlichen Einfluß die „bigotte" Kaiserin Eugenie zum „Glaubenskrieg" gewonnen; in der Tat habe Eugenie den deutsch-französischen Krieg als ma guerre bezeichnet. Wären nicht sofort die deutschen Siege erfochten worden, so hätten die Beichtväter an den Höfen von Wien und Florenz die Koalition der katholischen Mächte gegen den Ketzerstaat sicher herbeigeführt. „Es ist also", so wurde gesagt, „kein Zweifel, daß die Kaiserin, als sie mit Eifer zum Kriege trieb, mit den römischen Ultramontanen Hand in Hand ging; sie setzte vielmehr ihren Stolz darein, es war ihre Herzenssache."

---

[1] Stenographischer Bericht der Verhandlungen des deutschen Reichstags 1871 I 97 ff.

Heinrich von Sybel hat das große Verdienst, das ganze Lügengespinst von dem Einfluß der Kaiserin Eugenie auf die Entstehung des deutsch-französischen Krieges zerstört zu haben[1]. An der Verbreitung der Legende hat Bismarck, der durch Moriz Busch den oben angezogenen Aufsatz anfertigen ließ, persönlich einen großen Anteil[2].

Den Kaiserstaat Österreich, der seit seiner Kündigung des Konkordates zu dem Heiligen Stuhle in den kühlsten Beziehungen stand und gerade eine liberale Hochflut erlebte, im Bunde mit dem Ultramontanismus zu zeigen, wurde dem Kanzler auch nicht schwer. Am 16. Mai 1872 gab er Lothar Bucher eine Skizze für eine aus Wien zu datierende Korrespondenz, in der auf die Koketterien hingewiesen wurde, welche die Regierung mit den Polen treibe. Die Krone habe den Bürgermeister von Lemberg Dr Ziemialkowski trotz seiner revolutionären Anteriora zum Minister gemacht, in der Thronrede sei auf die Fürsorge für Galizien hingewiesen worden. Einige Bischöfe hätten an den „Primas", Erzbischof Ledochowski, eine Adresse übersandt: „Es ist bekannt, daß in der Zeit, wo es noch ein polnisches Reich gab, der Primas als Interrex fungierte." Bei der Einweihung der Krakauer Akademie seien demonstrative Reden gehalten, vielleicht auch auf eine Föderation zwischen dem wiedererstandenen Polen mit Österreich und Ungarn hingewiesen worden. „Man ist in polnischen Dingen sehr an Velleitäten gewöhnt, aber es scheint wirklich, daß Preußen und Deutschland Grund haben, in der Angelegenheit vorsichtig zu sein."[3] Andernorts ließ Bismarck darauf hinweisen, daß in Böhmen die „Ultramontanen" sich mit den Tschechen verbündet hätten, um den alten „jesuitischen" Absolutismus wieder herbeizuführen. Den „ultramontanen" Kirchenfürsten sei der österreichische Einheitsstaat ein Greuel. „Ein

[1] Historische Zeitschrift LXXV (1895) 49 ff.

[2] M. Busch, Tagebuchblätter II 303 f. Bismarck, Gedanken und Erinnerungen II 195 ff.

[3] M. Busch a. a. O. II 361 ff.

solcher aber, der durch den Ultramontanismus zusammengehalten, von ihm in allen seinen Bestandteilen durchdrungen wäre, und in dem eine Wiener Kabinettspolitik wie die Metternichsche im Einvernehmen mit Rom und dem alten Adel die widerstrebenden Nationalitäten niederhielt und für ihre und des Papstes Zwecke benutzte, wäre ihnen nicht nur nicht zuwider, sondern die Verwirklichung ihres Ideals. Ganz ebenso aber wie diese geistlichen Verbündeten der Tschechen denken auch diejenigen, die ihnen aus den Reihen der böhmischen Großgrundbesitzer an die Seite getreten sind." Also wiederum eine ultramontan-slawische Föderation[1].

Eine fernere Absicht Bismarcks war es, den Vatikan mit Rußland zu brouillieren. Er erreichte wirklich, daß auf einmal die russische Regierung in dem Primatentitel des Erzbischofs von Gnesen-Posen eine politische Gefahr sah und durch ihren diplomatischen Vertreter in Rom, Kapnist, Protest beim Heiligen Stuhle erheben ließ. Im Zusammenhang mit diesem Vorgange steht ein Artikel, den Bismarck durch Ägidi in die liberale Presse lancieren ließ und in dem Kapnist als durch einen hohen, mit Brillanten geschmückten päpstlichen Orden erkauft hingestellt wurde. Wohl sicher hatte Bismarck gewußt — eine dahingehende diplomatische Depesche war kurz zuvor in Berlin eingelaufen —, daß die Gerüchte von einer irgendwie auffallenden Dekorierung Kapnists völlig erfunden waren; die Umgebung des Kanzlers fragte sich vergebens, was der „Chef" mit der wahrheitswidrigen Lancierung bezwecke. Die Lösung aber gibt eine Äußerung des Fürsten Gortschakow vom Sommer 1872, daß Bismarck „ein freundliches Einvernehmen zwischen Rom und Rußland nicht wolle zu stande kommen sehen"[2].

Diese Proben werden genügen, um die Kampfesweise des Kanzlers zu illustrieren. Bei dem ungeheuren Einfluß, den er mit den reichen Mitteln des Welfen- oder Reptilienfonds auf die

---

[1] Ebd. II 344.

[2] Ebd. II 350 359 365. Vgl. Bismarck a. a. O. II 196 f.

Presse des In- und Auslandes ausübte, erlangten die von Berlin ausgehenden Erörterungen über die „ultramontane Gefahr" die weiteste Verbreitung und trugen zur Verhetzung der Geister nicht wenig bei. Das Treiben der Presse war übrigens schon im April 1872 dem leitenden Staatsmann unheimlich geworden, sodaß er zu Diplomaten äußerte, er wolle künftig gegen die Katholiken milder Krieg führen. Der Staatssekretär von Thile fand, daß es bei den Erwartungen, welche die offiziöse Presse wachgerufen hatte, „auf einen Dreißigjährigen Krieg hinauskäme" [1].

Sehr schwer wird es, zu glauben, daß Bismarck die Gerüchte von der Verschwörung der Katholiken gegen das Deutsche Reich, von denen er in seiner Presse soviel Abenteuerliches hatte verkünden lassen, für wahr gehalten habe. Das Ganze wird nur eine Kriegslist gewesen sein; dem Kampfe gegen Rom, den er unternehmen wollte, sollte ein imposantes Relief gegeben werden. Diesem seinem Bedürfnisse dienten auch die Auseinandersetzungen, die er gelegentlich dem Bischofe von Ketteler vortrug. Auch diesem Kirchenfürsten erzählte er von seiner Befürchtung, daß seinem Werke von Rom her Gefahr drohe, daß von dort, wie von einem Mittelpunkte aus, eine einheitliche Leitung gegen das Deutsche Reich stattfinde, und daß der erste und nächste Angriffspunkt in diesem Kampfe die preußisch-polnischen Länder seien. „Mich erschreckte damals", so berichtet der Bischof, „dieser Wahn in dem Kopfe eines so einflußreichen und energischen Mannes, im Hinblick auf das Unheil, das möglicherweise aus einem solchen Phantasiegebilde für Deutschland entstehen könnte." [2]

Nur ein ganz phantastisches Denken hätte annehmen können, in Österreich, Frankreich und Italien besitze der katholische Gedanke eine solche Intensität, daß „auf dem Boden der gemeinsamen Katholizität" diese Mächte nach 1870 eine Verbrüderung gegen Deutschland unter der Leitung des Vatikans hätten schließen

---

[1] M. Busch a. a. O. II 339 f.

[2] O. Pfülf, Bischof v. Ketteler III 163.

können. Konnte Preußen von dem österreichischen Ministerium von Hohenwart eine gewisse Pflege des Revanchegedankens befürchten, so schwand auch der letzte Anlaß zur Besorgnis, als Graf Julius Andrassy am 13. November 1871 das Portefeuille des Auswärtigen übernommen hatte. Die Unterstellung, daß bei den deutschen Katholiken Gesinnungen vorhanden gewesen seien, die „zur Verstärkung und Ermutigung einer solchen katholischen Allianz"[1] hätten dienen können, heißt die deutschen Katholiken des Hochverrats bezichtigen. Für diese furchtbare Verleumdung hat niemals der geringste Grund angeführt werden können. Man hat es in Berlin nicht versäumt, den auf die Entdeckung von Verschwörungen und verbrecherischen Umtrieben so erpichten Chef der politischen Polizei Dr Stieber gegen die „Ultramontanen" aufzubieten; dieser hat bald seine Bemühungen als vollständig resultatlos bezeichnen müssen[2].

In ihrem Streben nach substantiierten Angaben über katholische Umtriebe machte sich im Februar 1872 die politische Polizei unsagbar lächerlich, als sie einen jungen Polen namens Emil Westerwelle festnahm und aus der Tatsache, daß in seiner Wohnung, dem Küsterhause von St Hedwig, ein altes Terzerol gefunden wurde, schließen wollte, ein „fanatischer Katholik" habe das Leben des Reichskanzlers bedrohen wollen. Nach einer Haft von drei Wochen mußte der junge Mensch entlassen werden, weil sich auch nicht die geringste Spur von einem geplanten Verbrechen nachweisen ließ.

Vielleicht war der Hauptgedanke bei dem vielbespöttelten polizeilichen Coup der, daß man nach einem Vorwand suchte, um bei dem posenschen Domherrn von Kozmian, bei dem Westerwelle zuvor gewohnt hatte, eine Haussuchung veranstalten und kompromittierende Papiere finden zu können. Eine Haussuchung fand in der Tat alsbald in der Wohnung des Kanonikus statt. Besonders

---

[1] Bismarck, Gedanken und Erinnerungen II 196.

[2] Stieber, Denkwürdigkeiten, herausgeg. von L. Auerbach, Berlin 1884, 303 f.

ein Stück aus den beschlagnahmten Papieren erregte die Aufmerksamkeit Bismarcks; es war ein Brief Windthorsts an den Rittergutsbesitzer von Haza in Posen. In dem Briefe hatte der Zentrumsführer die Frage des Adressaten, ob die Katholiken zu Gunsten des Papstes Petitionen an den Reichstag senden sollten, negativ beantwortet, da der Reichstag seine abgeneigte Stellung bereits bekundet habe. Aber an die Landesfürsten, meinte Windthorst, sollten die katholischen Untertanen von Zeit zu Zeit Petitionen in Sachen des Heiligen Vaters gelangen lassen, weil das eher Erfolg für eine diplomatische Intervention verspreche.

Bismarck bediente sich sofort (6. März) im Herrenhause dieses Briefes, um die Bedeutung katholischer Petitionen daran zu „erläutern" und Andeutungen daran zu knüpfen über einen „leichten Versuch" katholischerseits, sich an fremde Mächte zu lehnen, „einen Versuch, der bei einigen weiteren Entwicklungen ... wohl mit dem Richter in Berührung führen könnte"[1]. Wenige Tage später ließ er den Windthorstschen Brief dem Journalisten Moriz Busch einhändigen; dieser sollte das Schreiben, angeblich „aus Abgeordnetenkreisen", in die Presse gelangen lassen. Busch entsprach dieser Aufforderung. Der Brief, zuerst in der „Kölnischen Zeitung" erschienen, ging durch die gesamte Presse[2].

Das Zentrum interpellierte am 23. März 1872 im Abgeordnetenhause die Regierung wegen der begangenen schweren Indiskretion[3]. Der Abgeordnete von Schorlemer-Alst sagte in seiner Begründung der Interpellation, er würdige die Absicht des Ministerpräsidenten, „die Seeschlange des klerikal-feudal-polnischen Bündnisses wieder mal erscheinen zu lassen"; aber die Veröffentlichung des Briefes habe der gesinnungstüchtigen Presse nur Enttäuschungen gebracht, wie denn z. B. die „Weserzeitung" schreibe: „Offen gestanden, wir hatten von Herrn Windthorst Schlimmeres erwartet." Mit

---

[1] Stenograph. Bericht der Verhandl. des Herrenhauses 1871/72 I 263.

[2] M. Busch, Tagebuchblätter II 337.

[3] Stenographischer Bericht der Verhandlungen des Abgeordnetenhauses 1871/72 III 1504 ff.

scharfen Worten griff der Redner das verfassungs- und gesetzwidrige Vorgehen der Regierung an, die durch die Beschlagnahme und Veröffentlichung des Briefes ihre Würde und ihr Ansehen im höchsten Maße geschädigt habe. Windthorst präzisierte treffend die Sachlage bei der Besprechung der Interpellation: „Entweder enthält der Brief etwas, was kriminell strafbar ist, oder er enthält solches nicht. Im ersten Falle hatte man mich ohne weiteres vor die Gerichte zu stellen. Enthielt der Brief aber etwas anderes, lediglich Privates, durchaus nicht etwas als kriminell zu Bezeichnendes, dann war es absolut unzulässig, den Brief überhaupt zu saisieren, da er mit dem Attentate, das stattgefunden haben soll, gar nichts zu schaffen hatte." Daß die politische Behörde nun noch aus dem Briefe Mitteilungen, und zwar in irreführender Darstellung, gemacht habe, bezeichnete Windthorst als etwas Unerhörtes.

Der Minister des Innern Graf Eulenburg sagte, die Interpellation beantwortend, von der Veröffentlichung des Briefes in den Zeitungen oder von dem Zirkulieren einer Abschrift desselben unter den Abgeordneten sei der Regierung nichts bekannt. „Eine Veranlassung für die Regierung, dem Urheber der in Rede stehenden Veröffentlichung nachzuspüren und denselben zur Verantwortung zu ziehen, liegt nicht vor. Es muß, wenn in dieser Beziehung Schritte geschehen sollten, demjenigen überlassen werden, sie zu tun, welcher an der Nichtveröffentlichung des Briefes ein Interesse hat." Diese Antwort bezeichnete Windthorst mit Recht als eine indirekte Erlaubnis für Behörden, Briefe von Personen, die der Regierung mißliebig seien, zu veröffentlichen; eine solche Erlaubnis liege tatsächlich vor, wenn man die Anklage wegen Amtsmißbrauchs gegen den Urheber der Veröffentlichung nicht erhebe.

Den Beweis für eine Bedrohung Preußens oder gar des Deutschen Reiches durch die Polen und deren angebliche Verbündete zu erbringen, ist dem Kanzler nicht geglückt. Er hat denn auch, wenn er von den Motiven sprach, die ihn in den

Kulturkampf getrieben hätten, nur ganz gelegentlich sich auf die Polengefahr berufen, jahrelang aber wieder davon geschwiegen. Im Entdecken von immer neuen Ursachen des Konfliktes war ja seine retrospektive Betrachtung erstaunlich fruchtbar. Wir werden andernorts noch mancherlei Motive kennen lernen, bald aus dem geschichtsphilosophischen, bald dem protestantisch-konfessionellen, bald dem staatsrechtlichen Gebiete, von denen jedes einzelne ausgereicht haben soll, ihn zum Kulturkampfe mobil zu machen. Zunächst aber haben wir eine der wichtigsten wahren Ursachen des Kampfes darzustellen: die Hilfsbedürftigkeit des Liberalismus in Bayern. Um die kirchenpolitische Lage in jenem Lande zu verstehen, bedarf es eines Rückblickes auf die bayrische Kirchenpolitik im 19. Jahrhundert.

Viertes Buch.

Vorboten des Kulturkampfes in Bayern, Baden und Hessen.

Fünfzehntes Kapitel.

Die kirchenpolitische Entwicklung in Bayern unter den Königen Max I. Joseph und Ludwig I.

Die von protestantischen Juristen im 16. und 17. Jahrhundert ausgebildete Theorie des Territorialismus, die ein weitgehendes Regiment des Staates über die Kirche aus Gründen der vielgepriesenen „Vernunft" prinzipiell zu erklären gesucht hatte, ist nicht ohne Einfluß auf das Denken der katholischen Juristenwelt geblieben. Je mehr in Ländern aller Konfessionen der Absolutismus die herrschende Staatsform geworden war, desto eifrigere Pflege wurde den territorialistischen Ideen allenthalben gewidmet. Die Kirche in immer steigendem Maße für rein staatliche Interessen dienstbar zu machen, war auch der katholischen Fürsten und Bureaukraten angelegentlichstes, durch ihre ganze Staatsauffassung gefordertes Streben. Der Gallikanismus in Frankreich und der Josephinismus in Österreich sind die bedeutendsten Auswirkungen der territorialistischen Ideen in katholischen Ländern.

Die staatskirchliche, partikularistisch-reformerische Aktion des österreichischen Josephinismus erhielt je länger je mehr ein getreues Abbild im Kurfürstentum Bayern, dessen staatskirchliche und innerpolitische Verhältnisse mit denen des benachbarten Kaiserstaates in enger Verwandtschaft standen.

Mit der kirchlichen Treue, die die bayrischen Herzoge und Kurfürsten seit den Religionswirren des 16. Jahrhunderts in oftmals großartiger Weise bewährt hatten, waren seit langem landeskirchliche Pläne der Herrscher parallel gegangen[1]. Daß das bayrische Gebiet in kirchlicher Hinsicht einer ganzen Anzahl mit dem Range von Reichsfürsten bekleideter, außer Landes residierender Bischöfe unterstand, war von den reformfreundlichen Herzogen häufig als ein Hindernis bei ihren gutgemeinten kirchlichen Absichten empfunden worden. Deswegen hatte man schon im 16. Jahrhundert an die Errichtung eines Bistums in München gedacht, dessen Inhaber landesherrlichen Einflüssen leicht zugänglich sein würde. Dieser Gedanke wurde mit großer Zähigkeit jahrhundertelang verfolgt, er war auch nicht ohne Einfluß auf die Errichtung der Münchener Nuntiatur (1785). War der Plan ursprünglich von kirchlichem Reformeifer ausgegangen, so hatten ihn mittlerweile absolutistische und territorialistische Ideen in wachsendem Umfange durchsetzt. Das bayrische Staatskirchenrecht war immer reicher ausgestaltet worden und hatte sich mehr und mehr daran gewöhnt, auf Grund der iura circa sacra in innerkirchliche Angelegenheiten entscheidend einzugreifen. Das placetum gegenüber päpstlichen Erlassen wurde streng gehandhabt; der Polizeistaat wachte sorgfältigst über Einzelheiten der Liturgie, über die Einhaltung der Abstinenztage; inmitten und trotz seiner Ausschweifungen erließ der Kurfürst Karl Theodor eine Verordnung, daß die österlichen Beicht- und Kommunionzettel behördlich gesammelt und kontrolliert würden. Den benachbarten Bischöfen bereiteten die Übergriffe der bayrischen Bureaukraten schwere Sorgen[2]. Wie sehr aber ein Teil dieser Oberhirten die katholische Gesinnung verloren hatte, bewies ihre Anteilnahme an der durch die Errichtung der

---

[1] F. Endres, Die Errichtung der Münchener Nuntiatur und der Nuntiaturstreit bis zum Emser Kongreß, in Beiträge zur bayrischen Kirchengeschichte XIV (1908) 199 ff.

[2] Vgl. S. Brunner, Die theologische Dienerschaft am Hofe Josephs II., Wien 1868, 447.

Münchener Nuntiatur veranlaßten febronianischen Opposition gegen den Heiligen Stuhl.

War die kirchliche Lage bereits unter den Kurfürsten Max III. Joseph und Karl Theodor reich an Momenten, die zu lebhafter Besorgnis Anlaß geben mußten, so wiesen viele Zeichen auf eine gewaltige kirchliche Revolution, als der geistig wenig bedeutende Kurfürst Max IV. Joseph Herrscher der vereinten pfälzischen und bayrischen Lande wurde. Unter ihm sollte Graf Joseph von Montgelas, bis gegen Ende seines Lebens Anhänger der irreligiösen Aufklärung, ein fast unumschränktes Regiment führen. Von einem berühmten Staatsmann ist Montgelas ein „revolutionärer Minister" genannt worden. In der Tat hat der gewalttätige Mann in Bayern grundstürzende Änderungen am gesamten Staatswesen herbeigeführt, aus dem Prinzip der Staatsallmacht die letzten Konsequenzen gezogen. Mit dem radikalen reformerischen Fanatismus, der der Aufklärungszeit eigentümlich war, führte er ohne Rücksicht auf historisches Recht eine ungesunde staatliche Zentralisation durch; in seiner, des „dirigierenden Ministers" Hand liefen alle Fäden zusammen.

Durch die Huld Napoleon Bonapartes wurde es Max Joseph ermöglicht, am 1. Januar 1806 die Königswürde anzunehmen. Die Gnade des Korsen hatte die Aussteuer des neuen Königreiches nicht karg bemessen: die Hochstifte Bamberg, Würzburg, Freising, Augsburg, Teile der Stifte Eichstätt und Passau, die Propstei Kempten, 12 Reichsabteien, 15 Reichsstädte u. a. waren durch den Reichsdeputationshauptschluß an Bayern gekommen[1]. Die so disparaten Bestandteile des neuen Königreiches zu einem einheitlichen Staate zusammengeschweißt zu haben, ist ein gewiß nicht geringes Verdienst des Grafen Montgelas; aber wieviel Lebenskräftiges und Berechtigtes ist dem Ungestüm des revolutionären Staatslenkers zum Opfer gefallen!

---

[1] A. M. Scheglmann, Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern I, Regensburg 1903, 248 f.

Die politische Zentralisierung sollte auf kirchlichem Gebiete ihr Ebenbild finden, daher war es ein Ideal der bayrischen Staatsmänner, daß eine „bayrische Landeskirche" hergestellt werde, die nun nicht mehr von immediaten geistlichen Fürsten, sondern von Bischöfen, die im Untertanenverhältnis ständen, geleitet werden sollte. Landes- und Bistumsgrenzen sollten in Übereinstimmung gebracht, keinesfalls die Wirksamkeit auswärtiger Bischöfe geduldet werden. Die Schaffung einer bayrischen Metropolitanwürde wäre der Schlußstein dieser territorialistisch konstruierten Kirchenverfassung gewesen. Bekanntlich hat aber der Heilige Stuhl, gerade um den Schein einer derartigen bayrischen „Landeskirche" nicht aufkommen zu lassen, bei den Konkordatsverhandlungen auf der Errichtung zweier Metropolitanverbände bestanden.

Neben den absolutistischen Grundsätzen der Regierung wurde die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse aufs nachteiligste von der Irreligiosität der Bureaukratie und dem unter den Beamten herrschenden freidenkerischen Illuminatentum beeinflußt. Zwar war der von dem Ingolstädter Professor Adam Weishaupt 1776 gegründete Illuminatenorden, welcher der staatlichen Ordnung ebenso gefährlich war wie der Religion, bereits 1785 aufgehoben worden; aber der Geist dieses Geheimbundes hatte nach wie vor in ganz Bayern unter den Gebildeten seine zahlreichen Adepten. Der förmliche Religionshaß leitender Kreise kam hauptsächlich bei dem Werke der Klosteraufhebungen zu widerlichem Ausdruck.

Nachdem das Ende des 18. Jahrhunderts schon einige Säkularisationen bayrischer Klöster gebracht hatte, wurde im Jahre 1802, noch vor dem Reichsdeputationshauptschluß, zunächst gegen fast alle Mendikantenklöster Bayerns der Todesstoß geführt. Angeblich waren diese Klöster „nicht nur zwecklos, sondern positiv schädlich und dabei durch ihren privilegierten Bettel dem Landmanne äußerst lästig". Die zahlreichen Kundgebungen des katholischen Volkes, das um Erhaltung der um die Seelsorge hochverdienten Franziskaner-, Kapuziner- und Augustinerklöster vorstellig wurde, fanden bei den Münchener Gewalthabern keine

Berücksichtigung. Die älteren Ordenspriester erfuhren in den staatlichen „Zentralklöstern", in die sie verwiesen wurden, vielfach eine ganz unwürdige Behandlung; die jüngeren Patres wurden angewiesen, sich Weltpriesterposten zu suchen, sie litten vielfach die bitterste Not. Dieser abzuhelfen, scheute die kurfürstliche General-Landesdirektion selbst nicht vor dem Schritte zurück, Vorschriften über die Vergebung von Meßstipendien durch Testamentsexekutoren zu erlassen: die bayrische Regierung bettelte um Stipendien für die Religiosen, die sie eben erst ausgeplündert hatte[1].

Die Härten und Brutalitäten, wie sie einzelne Beamten sich den Mendikanten gegenüber vielfach hatten zu schulden kommen lassen, wurden auch im Jahre 1803 bei der Aufhebung der Hochstifte und Abteien nicht vermieden. Beim Verkauf der Kirchenschätze kamen Unterschlagungen sehr häufig vor; aus den Bibliotheken verschwanden kostbare Bände, reiche Bestände wurden verschleudert, vernichtet. Noch empörender verfuhren die Kommissäre mit dem Inventar der Gotteshäuser. Erst im Jahre 1811 ordnete die Regierung an, daß geweihte Gefäße, wie Kelche, Monstranzen und Paramente, nicht versteigert werden dürften, sondern an andere Kirchen abzugeben seien[2].

Den moralischen Mängeln der Aufhebungskommission wird es auch zugeschrieben, daß der Staat aus den Veräußerungen des klösterlichen Besitzes so wenig Nutzen gezogen hat; vielfach wurden die Güter an Begünstigte zu Schleuderpreisen abgegeben. Was endlich Unkenntnis oder Frivolität durch Zerstörung von klösterlichen Kunstschätzen, besonders Werken der Architektur, gefrevelt haben, wird immer ein Schandmal für die Zeit der „Aufklärung" bleiben[3].

Dem aufklärerischen Geiste entsprach es auch, daß die Staatsregierung eine wahre Allregiererei und vielgeschäftige Reformsucht

---

[1] Ebd. II (1904) 444 f. [2] Ebd. III, 1 (1906) 25 ff.

[3] Vgl. F. v. Montgelas, Denkwürdigkeiten, herausgeg. von G. Laubmann und M. Döberl, München 1908, XLIX ff.

in kirchlichen Dingen betätigte. „Wir werden", so äußerte eine kurfürstliche Verordnung vom 7. Mai 1804, „Unsere landesfürstliche Mitwirkung in Gegenständen, welche zwar geistlich sind, aber die Religion nicht wesentlich betreffen und zugleich irgend eine Beziehung auf den Staat und das weltliche Wohl der Einwohner desselben haben, nicht ausschließen lassen, solange Wir die Seelsorger als Volkserzieher in Religion und Sittlichkeit, nicht als bloße Kirchendiener, sondern zugleich als Staatsbeamten betrachten."[1] Die Regierung leitete aus diesem Prinzip das Recht her, „von der Religion alles zu beseitigen, was den wirksamen Einfluß derselben auf das Wohl Unserer lieben Untertanen durch ein oder das andere Extrem von Unglauben oder Aberglauben schwächen oder vielleicht vollends zerstören könnte". In alle Einzelheiten des kirchlichen Volkslebens hinein, Prozessionen, Leichenbegängnisse, Bräuche der Karwoche, Sodalitäten und Bruderschaften, regierte der Polizeistock; die Pfarrer erhielten die Amtsbezeichnung „königliche" Pfarrer.

Leider fanden sich auch Geistliche, die auf die „eudämonistischen", von der Religion hauptsächlich irdisches Wohlergehen und staatlichen Nutzen erwartenden Absichten der leitenden Staatsmänner weitherzig eingingen; besonders charakteristisch in dieser Hinsicht ist das lehramtliche und schriftstellerische Wirken des Landshuter Theologen Matthäus Fingerlos[2].

Waren die Geistlichen Staatsdiener, so mußte der Klerus möglichst von der Bureaukratie abhängig gemacht werden; daher auch die Inanspruchnahme der kirchlichen Anzeigepflicht bei allen Stellenbesetzungen, die willkürliche Konstruktion des landesherrlichen Patronates, ausschließliche Verwaltung des Kirchen- und Armenvermögens durch die weltliche Gewalt, die staatliche Oberaufsicht über das Theologiestudium. Den kanonischen Gerechtsamen

---

[1] M. Pfeiffer, Beiträge zur Geschichte der Säkularisation in Bamberg, Bamberg 1907, 111.

[2] Vgl. J. B. Sägmüller, Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung, Essen 1910, 73 f.

der Bischöfe wurde ihr Geltungsbereich aufs willkürlichste beschränkt durch scharfe Betonung des placetum regium und des recursus ab abusu und die Aufhebung der geistlichen Privilegien[1].

Die Regierung war in ihrem Eifer für „Toleranz" gesonnen, einen allgemeinen Katechismus für alle Konfessionen einzuführen, erst später sollten die Kinder konfessionell getrennten Unterricht erhalten. Aus mancherlei weiteren Anzeichen glaubten die Katholiken schließen zu dürfen, man plane in München eine allmähliche Verschmelzung der Konfessionen[2]. Eine bedeutende Anzahl protestantischer Untertanen war durch den Erwerb fränkischer und schwäbischer Gebiete an das seither exklusiv katholische Bayern gekommen. In stufenweiser Entwicklung wurden den Protestanten Rechte in staatsbürgerlicher und kirchlicher Beziehung verliehen, bis die erste Verfassung von 1808 und das Religionsedikt von 1809 die Parität der Konfessionen vollständig durchführten. Hinsichtlich der gemischten Ehen hatte die Regierung angeordnet, daß die Trauung durch den Geistlichen einer beliebigen Konfession vorgenommen werden dürfe; die Kinder aus solchen Ehen sollten mangels anderweitiger Abmachungen der Eltern religiös so erzogen werden, daß die Knaben dem Bekenntnis des Vaters, die Mädchen dem der Mutter folgten. Die illuminatistisch gesinnten Katholiken Bayerns begrüßten in diesen Maßregeln der Regierung das Morgenrot einer neuen Epoche, in der die Kirche laisiert, Christentum und Philosophie versöhnt sein würden. Die ernst katholischen Kreise aber wären überglücklich gewesen, wenn von der modernen Toleranz auch ihnen ein wenig zu gute gekommen wäre. Selbst ein Aufgeklärter mußte die grenzenlose Intoleranz seiner Parteifreunde gegen die katholische Kirche herb tadeln. „Man schreibt und spricht jetzt soviel", so bemerkte er 1805, „von

---

[1] Vgl. E. Eichmann, Der recursus ab abusu nach deutschem Recht, Breslau 1903, 200 ff.

[2] A. Ludwig, Weihbischof Zirkel von Würzburg in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration I, Paderborn 1904, 244 f 264 f.

Duldung der Evangelischen im katholischen Bayern. Allein, daß selbst die gute Sache, daß selbst die herrschende Religion in unserem Lande so wenig Toleranz und reelle Duldung findet, steht mit der Toleranz der Religionsdissidenten in gigantischem Kontrast. Unglaube und Spottgeist werden unter uns mehr toleriert als wahrer, inniger Christusglaube." [1]

Viel Mißstimmung erregte es im Lande, daß auf viele wichtige Staats- und Regierungsstellen, an die Universitäten und besonders an die Akademie der Wissenschaften norddeutsche Protestanten in großer Anzahl zur „Verbreitung von Duldung und Aufklärung" berufen wurden. Es waren auch Gelehrte von Bedeutung darunter, im allgemeinen aber machten sich die „Berufenen" durch ihr großsprecherisches, die Adoptivheimat ebenso wie Kirche und Glauben verächtlich machendes Wesen förmlich verhaßt. Bei den Berufungen, so hören wir von einem Zeitgenossen, sei die Absicht der Regierung, „Bayern zu entchristlichen, vor allem zu dekatholisieren, völlig unverkennbar" gewesen, und diese Absicht „zusamt der unsäglichen Anmaßung, womit von vielen In- und Auswärtigen dieses unser engeres Vaterland, sein Volk, seine Geschichte, seine Gesinnung mißhandelt wurden", habe die Gemüter tief empören müssen [2].

Der Heilige Stuhl hatte seine Aufgabe, Hüter der kirchlichen Rechte zu sein, auch der bayrischen Regierung gegenüber nicht vergessen. Die ernstesten Vorstellungen hatte Papst Pius VII. schon in einem Breve vom 12. Februar 1803 an den Kurfürsten Max Joseph gelangen lassen. Die Übergriffe, die sich die bayrische Bureaukratie in Tirol gestattete, das 1806 an Bayern gekommen war, veranlaßten den Heiligen Vater zu weiteren, bedeutungsvollen Erlassen gegen das Staatskirchentum des jungen König-

---

[1] Historisch-politische Blätter XXX (1852) 278 f.

[2] J. N. v. Ringseis, Erinnerungen I, Regensburg 1886, 88. Über die geistigen Zustände an der Akademie im 18. Jahrhundert vgl. J. B. Sägmüller, Unwissenschaftlichkeit und Unglaube in der kirchlichen Aufklärung, Essen 1911, 77 f.

reiches[1]. Solchen Vorstellungen auch nur einigermaßen entgegenzukommen, war die Regierung nicht im geringsten bereit. Sie fand bei derartigen päpstlichen Schritten lediglich ihr Urteil bestätigt, „daß das Papsttum, im bleibenden Kampfe mit der weltlichen Herrschergewalt und mit dem Geiste des Jahrhunderts, seinem Untergang entgegengeht". Der päpstliche Hof sei dem „krassesten Mönchsgeist" verfallen, „ohne daß er die gewöhnliche Mönchspolitik besäße". Heutzutage sei kein Gedanke mehr „an eine Trennung zweier Gewalten, die über Staatsbürger herrschen sollten", vielmehr deute alles „auf die vollkommenste Konzentrierung der Herrschermacht" hin. Demgemäß brauche der König auch nicht vor einem Schisma zurückzuschrecken; er könne vielmehr „römischen Drohungen" seine Entschlossenheit entgegensetzen, „nötigenfalls für seine Staaten selbst väterlich Fürsorge zu treffen"[2].

Trotz solcher Grundsätze verhehlten sich die leitenden Kreise Bayerns dennoch nicht, daß sie nur durch Abschluß eines Konkordates zu der dringend notwendigen Neuregelung der kirchlichen Verhältnisse gelangen würden.

Verhandlungen über ein bayrisches Konkordat hatten schon in den Jahren 1806 und 1807 stattgefunden, ohne jedoch zu einem Resultate zu führen[3]. Ebenso erfolglos waren weitere, zum Teil unter den Auspizien Napoleons I. sich abspielende Negotiationen, die auf ein Konkordat mit dem „Rheinbunde" abzielten[4].

Später war es gerade Bayern, das entsprechend seiner Politik, ein möglichst vom Staate abhängiges Landeskirchentum herzustellen, auf dem Wiener Kongreß den Plan eines Konkordates mit dem gesamten Deutschen Bund eifrig bekämpfte. Um ein bayrisches Sonderkonkordat herbeizuführen, hatte die Regierung schon 1815

---

[1] Die Aktenstücke s. bei (K. Höfler), Konkordat und Konstitutionseid in Bayern, Augsburg 1847, 177 ff.

[2] Ebd. 25 ff.

[3] H. v. Sicherer, Staat und Kirche in Bayern 1799—1821, München 1874, 112 ff.

[4] Brück, Geschichte der katholischen Kirche I[2] 272 ff.

den Bischof Kasimir von Häffelin, in dem sie ein dienstwilliges Werkzeug für ihre Pläne besaß, als Gesandten beim Heiligen Stuhle beglaubigt. Von der Notlage der katholischen Kirche in Bayern unterrichtete den Papst eine Denkschrift des Bischofs von Eichstätt und der Vikariate von Augsburg, Bamberg und Würzburg. Auch an den König richteten diese kirchlichen Stellen etwas später eine gemeinsame Vorstellung, die der Würzburger Weihbischof Gregor Zirkel, ehemals Anhänger der Aufklärung, nun aber eifrigst der katholischen Lehre und dem Apostolischen Stuhle ergeben, verfaßt hatte[1]. Es wurden in dem Schreiben eingehend alle Hindernisse namhaft gemacht, die einem segensreichen Wirken der Kirche im Königreiche entgegenständen, und um Restituierung wenigstens der ganz unentbehrlichen kirchlichen Freiheiten gebeten. Die Wünsche weiterer theologischer Kreise erfuhr die Regierung, als sie an die Vikariate die Anfrage richtete, wie dem immer drohender sich gestaltenden Priestermangel zu steuern sei. In einzelnen der in der Folge eingegangenen Antwortschreiben konnte die bayrische Bureaukratie die schärfste Verurteilung ihrer Kirchenpolitik lesen[2]. Aber sie blieb unbelehrbar und unbekehrt. Das zeigte sich besonders in der „Punktation", die der bayrische Unterhändler im Auftrage seiner Regierung als Grundlage für das Konkordat dem Heiligen Stuhle übergab. Sie war ganz in territorialistischem Sinne gehalten, ließ aber die hauptsächlichsten staatskirchlichen Ansprüche unerwähnt, offenbar in der Absicht, „darin für den Staat freie Hand zu behalten". Von ganz anderem Geiste war naturgemäß der Gegenentwurf getragen, der aus den Beratungen zwischen Häffelin und dem Vertreter des Heiligen Stuhles, Monsignore Mazio, hervorgegangen war.

Ehe die bayrische Regierung sich zu dem neuen Entwurfe geäußert hatte, war, besonders auf Betreiben des Kronprinzen

---

[1] Ludwig, Weihbischof Zirkel II 409 ff.

[2] Vgl. Brück, Geschichte der katholischen Kirche I² 356 ff; Ludwig a. a. O. II 424 ff.

Ludwig, der Minister Graf Montgelas gestürzt worden[1]. In dem neuen Kabinett herrschten zwar die kirchenpolitischen Ideen der Ära Montgelas' fort; aber um zu einem endlichen Abschlusse zu gelangen, instruierte der Minister des Innern Graf Thürheim den römischen Gesandten, er solle den Umschwung der Gesinnungen in Bayern betonen, im übrigen aber „solchen Punkten, über welche notwendig Diskussionen eintreten müßten, auf alle mögliche Art ausweichen". Der Heilige Stuhl beharrte bei den Grundsätzen des kanonischen Rechtes, machte aber der Regierung besonders hinsichtlich der Ernennung zu kirchlichen Prälaturen die erheblichsten Zugeständnisse, die in einem „Ultimatum" vom 23. April 1817 zusammengefaßt waren. Zu einem gewissen Maße von Entgegenkommen war die Regierung entschlossen, andern Punkten der römischen Forderungen gegenüber hoffte sie durch die Politik der geheimen Vorbehalte einen Ausweg zu finden. Bischof Häffelin seinerseits glaubte sich berechtigt, die ihm erteilte Instruktion frei interpretieren und einige weitere Zugeständnisse machen zu dürfen, zumal die ihm von München aus gesandten Weisungen nicht frei von Widersprüchen waren. Auf solchen verschlungenen Wegen kamen die Verhandlungen zu ihrem Ende, und am 5. Juli 1817 unterzeichneten Kardinal Consalvi und Bischof Häffelin das Konkordat.

Zur Ratifikation des Vertrages konnte sich die bayrische Regierung lange nicht entschließen; eine vollständige Preisgabe der bisherigen staatskirchenrechtlichen Praxis wäre die notwendige Konsequenz gewesen. Bestimmte doch Art. 1, daß der katholischen Kirche in Bayern alle Rechte gewährleistet seien, die sie nach Gottes Ordnung und den kanonischen Satzungen genießen muß, und Art. 17 hob ausdrücklich alle von der bayrischen Regierung über kirchliche Gegenstände erlassenen Gesetze, Verordnungen und Dekrete auf; nach Art. 18 sollte das Konkordat als Staatsgesetz erklärt und

---

[1] Siehe J. N. Sepp, Ludwig Augustus, König von Bayern[2], Regensburg 1903, 72 ff.

keinerlei Zusatz, Änderung oder Deklaration ohne die Autorität und Mitwirkung des Apostolischen Stuhles beigefügt werden.

Die Regierung zeigte im Anfange Lust, die einschneidendsten Änderungen in territorialistischem Geiste zu verlangen, ehe sie das Konkordat ratifiziere, damit nicht die „Beschränkung und Vernichtung Unserer heiligsten und unveräußerlichen Regentenrechte und -pflichten in kirchlichen Angelegenheiten“ herbeigeführt werde. Der vom Grafen Xaver Rechberg unterstützte Bischof Häffelin wurde instruiert, vom Heiligen Stuhle weitere Zugeständnisse zu erpressen. In der Tat konzedierte jetzt der Papst, um sein Entgegenkommen zu zeigen, daß dem Könige das Recht der Ernennung sämtlicher Bischöfe und der Besetzung der in den päpstlichen Monaten erledigten Kanonikate an den Domstiften zustehen solle. Aber den Kirchenhoheitsansprüchen des Staates gegenüber verhielt sich Pius VII. unbeugsam. Um nicht die Verhandlungen völlig scheitern zu lassen, legte Bischof Häffelin der Regierung die Erwägung vor, daß die königlichen Kirchenhoheitsrechte unverlierbar seien und einer päpstlichen Bestätigung nicht bedürften. Mit diesem geheimen Vorbehalte ratifizierte die Krone am 24. Oktober 1817 das modifizierte Konkordat, das jedoch das Datum vom 5. Juni behielt.

Es waren nach dem Vertrage in Bayern die Kirchenprovinzen München-Freising mit den Suffraganen Augsburg, Passau und Regensburg, und Bamberg mit Eichstätt, Würzburg und Speier als Suffraganbistümern gebildet. Die Domkapitel sollten zwei Prälaturen, die des Propstes und des Dekans, besitzen, jedes erzbischöfliche Kapitel zehn, die bischöflichen acht Kanonikate erhalten. Jedes Bistum wird sein dotiertes, unter Aufsicht des Bischofs stehendes Seminar zur Heranbildung der Geistlichen besitzen; die Bistümer, Domkapitel und Seminarien sollen mit Gütern oder stabilen Fonds dotiert werden, ebenso auch einige Klöster, zu deren Wiederherstellung der König sich verpflichtet. In weiteren Artikeln ist den Bischöfen die freie und ungehinderte Ausübung ihres Hirtenamtes und freier Verkehr mit dem Heiligen Stuhle gewährleistet, das Plazet ebenso wie der recursus ab abusu aufgehoben.

Die unredlichen Absichten, welche die Regierung hinsichtlich der Ausführung des Konkordates hegte, erhielten einen Bundesgenossen an der fanatischen Hetze, die protestantischerseits gegen den feierlich abgeschlossenen völkerrechtlichen Vertrag inszeniert wurde. Der aufgeklärte protestantische Jurist Anselm von Feuerbach, Oberappellgerichtspräsident in Ansbach, war, wiewohl er sich weislich im Hintergrunde hielt, der Organisator des Sturmes auf das Konkordat; daß dieses in „Druckschriften, Journalen, Zeitungen so viel und so laut als möglich besprochen", als die Hölle bezeichnet wurde, die gegen den Protestantismus sei losgelassen worden, war „das kühne, aber wohlberechnete Manöver", dessen er sich rühmte und dessen „Operationslinie vom Bodensee bis über das Fichtelgebirge hinausreichte"[1]. Von zahlreichen protestantischen Gemeinden liefen bei dem Könige Adressen ein um Erhaltung der Rechte und Freiheiten, die die protestantische Kirche seither in Bayern genossen habe. Diese Rechte irgendwie zu tangieren, war von katholischer Seite nirgends beabsichtigt worden. Auch aus den Kreisen der Bureaukratie wurden Stimmen laut, die vor der Verkündigung des Konkordates warnten.

Diese Momente wirkten zusammen, daß die Regierung auf den Plan verfiel, das Konkordat zugleich mit der neuen Verfassungsurkunde und einem „die äußeren Rechtsverhältnisse der Kirchengesellschaften" regelnden „Religionsedikte" zu publizieren. Die Publikation der Verfassung erfolgte am 26. Mai 1818, die des Religionsediktes, der sog. „zweiten Verfassungsbeilage", unter dem gleichen Datum; als Anhang zu § 103 der letzteren wurde endlich auch das Konkordat veröffentlicht. Zwischen dem Konkordate und dem von Anselm von Feuerbach verfaßten Religionsedikt bestand der flagranteste Widerspruch, auf den übrigens schon die sonderbare Art der Publikation hinwies. Bitter beklagte sich Fürstbischof Graf Stubenberg von Eichstätt über das Geschehene: „Wer

[1] L. Feuerbach, Anselm v. Feuerbachs Leben II, Leipzig 1852, 84 ff 90 ff 111 ff.

hätte auch nur von ferne mutmaßen sollen und können, daß das zwischen Sr Heiligkeit und Sr Majestät dem Könige mit so reifer und langer Überlegung geschlossene, mit höchsteigenen Unterschriften und Siegeln bestätigte und durch feierliche Auswechslung sanktionierte Konkordat noch einer Veränderung unterworfen, ja sogar der Gegenstand neuer Kollisionen und mißliebiger Reibungen werden könnte? Und doch ... gelang es den geschworenen Feinden unserer heiligen Religion, durch listige Einschaltung des Religionsediktes in die Reichsverfassung die kirchliche Regierungsform in ihren Grundpfeilern zu erschüttern und die den Bischöfen von Jesus Christus selbst erteilte Gewalt künftig von der weltlichen Macht abhängig zu machen." [1]

Wieviel die Bureaukratie in ihrem territorialistischen Drange von den „obersten Schutz- und Aufsichtsrechten" in die „zweite Verfassungsbeilage" hinübergerettet hatte, zeigt ein Blick in dieselbe. In § 53 war der Rekurs „gegen Mißbrauch der geistlichen Gewalt an die königlichen Regierungsbehörden" statuiert, in § 58 das Plazet für alle Gesetze, Verordnungen und sonstige Anordnungen der Kirchengewalt gefordert. In den Bestimmungen darüber, was rein „weltliche" und sog. „gemischte Gegenstände" seien, griff das Edikt weit über die Kompetenz des Staates hinaus, ebenso in den Bestimmungen hinsichtlich gemischter Ehen. Zu den „gemischten" Gegenständen, über welche die Kirche nur unter Mitwirkung der Staatsgewalt Anordnungen treffen kann, gehören alle Anordnungen über den äußeren Gottesdienst, dessen Ort, Zeit, Zahl; Beschränkung oder Aufhebung der nicht zu den wesentlichen Teilen des Kultus gehörigen Feierlichkeiten, Prozessionen, Nebenandachten, Zeremonien, Kreuzgänge und Bruderschaften, Errichtung geistlicher Gesellschaften und Bestimmung ihrer Gelübde; organische Bestimmungen über geistliche Bildungsanstalten. In § 56 nimmt der König selbst im Bedarfsfalle das Recht in Anspruch, „unter seinem Schutze Kirchenversammlungen zu veranlassen,

[1] (Höfler), Konkordat und Konstitutionseid 123.

ohne jedoch in Gegenstände der Religionslehre sich selbst einzumischen".

In Rom erregte dieses Vorgehen Bayerns die größte Entrüstung. Der Kanonikus Helfferich wurde in die ewige Stadt gesandt, um im Auftrag des Königs dem Papste beruhigende Erklärungen zu geben. Kasimir von Häffelin, nunmehr mit der Kardinalswürde bekleidet, wirkte in demselben Sinne; am 27. September 1818 erklärte er „im Namen des Königs" dem römischen Hofe, der Monarch bedauere, daß einige Artikel der Verfassungsurkunde insbesondere aber das ihr beigefügte Religionsedikt, vom Papste als im Widerspruch mit den Kirchengesetzen stehend angesehen würden. „In allen seinen Teilen" solle nach dem Willen des Königs das Konkordat als Staatsgesetz angesehen und ausgeführt werden. Das Edikt gelte nur für die Protestanten, das Konkordat für die Katholiken[1].

Diese Ausführungen widersprachen sicherlich der Willensmeinung der bayrischen Regierung, aber es läßt sich nicht wohl bezweifeln, daß Häffelin, wenn auch nicht von der Regierung, wie es verfassungsmäßig gewesen wäre, so doch von König Max Joseph zu dieser Erklärung ermächtigt worden war. Der bayrische Kardinal hat aber mit diesem Vorgehen nicht mehr als einen bloßen Augenblickserfolg erzielen können. Am 7. November teilte der Minister Graf Rechberg dem Kardinal Consalvi mit, daß Häffelins Angabe, das Religionsedikt beziehe sich nicht auf die Katholiken, irrtümlich gewesen sei. Neue Forderungen Häffelins auf Zugeständnisse grundsätzlicher Art wies der Heilige Stuhl mit Indignation zurück.

Die bayrischen Staatslenker nahmen den nur aus der territorialistischen Doktrin zu erklärenden Standpunkt ein, daß das Konkordat lediglich in den Grenzen Geltung habe, die das landesherrliche Religionsedikt ihm gezogen habe, von einem Widerspruch der beiden Aktenstücke zueinander könne somit keine Rede sein.

[1] Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage II, 1, 183 f.

In entgegengesetztem Sinne argumentierten die Katholiken, daß der König, noch nicht konstitutionell gebunden, durch den Abschluß des Konkordates alle in diesem verzeichneten Pflichten dem Staate auferlegt habe, und daß die Konstitutionsurkunde die bestehenden völkerrechtlichen Verträge nicht habe aufheben können. Demnach sei es das Religionsedikt, das nur in den Grenzen Geltung beanspruchen könne, in denen es sich mit dem Konkordate in Übereinstimmung befinde. Die unbedingte Aufrechterhaltung des Konkordates gegen alle Widersprüche der zweiten Verfassungsbeilage sei demgemäß die heilige Pflicht der Regierung.

Die Frage nach der Geltung des Religionsediktes für die Katholiken wurde brennend, sobald die Regierung von dem Klerus den Eid auf die Verfassung verlangte. Mit keineswegs einwandfreien Mitteln hatte man, noch ehe die zweite Verfassungsbeilage erschienen war, zahlreiche Pfarrer dazu vermocht, einen unbedingten Eid auf die Verfassung und ihre Beilagen zu schwören. Am 13. Januar 1819 aber erklärte der Kardinalstaatssekretär in einer Fogli dottrinali betitelten Staatsschrift[1], der Papst könne im Hinblick darauf, daß die Verfassung viele Punkte enthalte, die dem wahren christlichen Glauben entgegen seien, den Eid ohne eine Ausnahmeklausel nicht gestatten.

Dieser Schritt des Heiligen Stuhles fand begeisterten Beifall bei der Gruppe eifriger Katholiken, die sich unter dem Namen die „Konföderierten" zu wissenschaftlicher und kirchenpolitischer Betätigung zusammengefunden hatten[2]. Nach dem Vorgange des einen unbedingten Eid verweigernden Bischofs von Eichstätt und des neudesignierten Erzbischofs von München-Freising, Freiherrn von Gebsattel, der den vorher unbedingt geleisteten Verfassungseid nunmehr zurücknahm und eine von der Regierung akzeptierte bedingte Formel an dessen Stelle setzte, erklärten auch fünf geist-

---

[1] (Höfler), Konkordat und Konstitutionseid 244 ff.

[2] Ausführliches über die Konföderierten s. bei Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei 1 ff.

liche, zur Zweiten Kammer gewählte Abgeordnete, daß sie nur einen verklausulierten Eid schwören würden. Dieselbe Gruppe von Deputierten erwarb sich in dem Landtage im Kampfe um das Konkordat und in eifriger Verteidigung der katholischen Interessen große Verdienste. Mit Recht ist der Zusammenschluß dieser Abgeordneten als bedeutsame Vorstufe der Zentrumspartei bezeichnet worden.

In ihren weiteren Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhle suchte die bayrische Regierung nach Wegen, die dem Klerus zu einer unbedingten Leistung des Konstitutionseides den Zugang zu bieten schienen. Zu einer Wiederholung der Deklaration Häffelins vom 27. September 1818 wollte sie sich nicht verstehen, so sehr Consalvi diese Forderung betonte. Ein Ausweg fand sich endlich dadurch, daß der König mit der Kurie eine Erklärung darüber vereinbarte, welche Tragweite der Eid auf die von ihm verliehene Verfassung haben sollte. Die unterm 15. Mai 1821 erlassene königliche sog. „Tegernseer Erklärung", die von zwei Ministern gegengezeichnet war, enthält folgenden Hauptpassus:

„Nachdem die wichtigsten Anstände, welche bisher den Vollzug des mit dem päpstlichen Stuhle unterm 5. Juni 1817 abgeschlossenen Konkordates verzögert haben, nunmehr beseitigt sind, so ist es Unser Wille, daß dasselbe in allen seinen Teilen in volle Ausübung gebracht, und daß hiernach der Publikation und Vollziehung der über Zirkumskription der neuen Diözesen erlassenen Bulle kein weiteres Hindernis gesetzt werden solle. Zugleich fügen Wir zur Beseitigung aller Mißverständnisse über den Gegenstand und die Beschaffenheit des von Unsern katholischen Untertanen auf die Verfassung abzulegenden Eides die Erklärung bei, daß, indem Wir Unsern getreuen Untertanen die Konstitution gegeben haben, Unsere Absicht nicht gewesen sei, dem Gewissen derselben im geringsten einen Zwang anzutun; daß daher nach den Bestimmungen der Konstitution selbst der von Unsern katholischen Untertanen auf dieselbe abzulegende Eid lediglich auf die bürgerlichen Verhältnisse sich bezieht und sie dadurch zu nichts werden

verbindlich gemacht werden, was den göttlichen Gesetzen oder den katholischen Kirchensatzungen entgegen wäre. Auch erklären Wir neuerdings, daß das Konkordat, welches als Staatsgesetz gilt, als solches angesehen und vollzogen werden soll, und daß allen Behörden obliegt, sich genau nach seinen Bestimmungen zu richten."

Der Einwand, daß die Tegernseer Erklärung praktisch wertlos sei, weil sie der verfassungsmäßigen Mitwirkung der Kammern entbehre, erledigt sich durch die Feststellung, daß die Kammern nicht den geringsten Einspruch erhoben haben und auch nicht erheben konnten, weil es sich nicht um Schaffung neuen Rechtes oder die authentische Interpretation des bestehenden gehandelt hat, sondern um die „nachträgliche Explikation der stets bestandenen mens legislatoris gegenüber den zwei Schranken, die er bei Gebung der Verfassung nie durchbrechen wollte, gegenüber dem katholischen Gewissen einerseits und dem göttlichen Gesetz und den kirchlichen Satzungen anderseits" [1].

Formell war die Tegernseer Erklärung für die Katholiken von großer Bedeutung; den Verfassungseid unbedingt abzuleisten, war ihnen jetzt ermöglicht worden. Das Gebaren der Bureaukratie aber wurde durch die königliche Erklärung nicht wahrnehmbar beeinflußt, die kirchenpolitischen Gegenstände wurden nach wie vor im staatskirchlichen Geiste behandelt, als ob das Religionsedikt einzig oder doch vorzugsweise maßgebend wäre und das Konkordat hinter diesem völlig zurückstehen müßte. Die wahrhaft ergötzliche Kleinlichkeit, mit der die Regierung auf dem Plazet als einem „der Staatsoberaufsicht inhärierenden unveräußerlichen Recht der Souveränität" bestand, ist für den Geist, der in den staatlichen Kanzleien herrschte, überaus bezeichnend. Aus der noch immer territorialistischen Gesamtrichtung der bayrischen Kirchenpolitik ist es auch zu erklären, daß die Verhandlungen über die Dotierung der Bistümer zu keinem Ergebnisse führten; vergebens hatte der

[1] Vgl. Die Katholiken und der Verfassungseid in Bayern, Freiburg 1879, 28 ff.

Apostolische Nuntius immer wieder darauf hingewiesen, wie prekär es sei, daß die Kirche, die einen Rechtsanspruch auf unabhängiges Besitztum habe, auf Besoldungen angewiesen werde; leider fanden aber auch selbst innerhalb kirchlicher Kreise die Reklamationen des Nuntius allzu geringe Unterstützung.

Die Thronbesteigung König Ludwigs I. (12. Oktober 1825) erweckte bei den Katholiken freudige Hoffnungen. Dazu berechtigte vor allem die Tatsache, daß Ludwig seine treukatholische Überzeugung seit langem offen zu bekennen pflegte; wenn er seine kirchliche Gesinnung als vom „Ultramontanismus" abweichend angesehen wissen wollte, so besaß er über diese Unterscheidung wohl nur eine sehr zweifelhafte Klarheit. Der große Zug, der durch sein Sorgen und Mühen um die Pflege der idealen Faktoren im Staatsleben ging, ist auch für die kirchliche Haltung des Monarchen charakteristisch. Was er für kirchliche Stiftungen und Bauten, die Erneuerung ehrwürdiger Kathedralen, die Pflege katholischer Wissenschaft in Bayern geleistet hat, kann nicht der Vergessenheit anheimfallen. Um der von der Krone im Konkordate übernommenen Pflicht zu genügen, gründete Ludwig I. einige Männer- und Frauenklöster, daneben einige theologische Bildungsanstalten und das Kollegiatstift zu St Kajetan; viele Äußerungen der volkstümlichen Frömmigkeit erfreuten sich des königlichen Interesses und Schutzes, so auch das katholische Missionswesen.

Wie der König stolz darauf war, kein unumschränkter Herrscher zu sein, den konstitutionellen Einrichtungen aber ihren Bereich eigenmächtig eingrenzte, so blieb er auch der Kirche gegenüber nicht frei von autokratischer Willkür, und die Theorien der Staatskirchenhoheit, die ihm seine Erziehung eingepflanzt hatte, hat er nie vollständig überwunden. Deswegen hat auch unter dem der Kirche so wohlgesinnten Monarchen eine prinzipielle Revision des Staatskirchenrechts sich nicht durchsetzen können, soviel praktische Erleichterungen auch der katholischen Kirche wie übrigens nicht minder dem protestantischen Kirchenregiment zu teil geworden sind.

Die Lichtgestalt des Professors und nachmaligen Bischofs Johann Michael Sailer, der Johannesseele von tiefinnerlicher Frömmigkeit, hatte für den Wiederaufbau des katholischen Lebens in Bayern das Fundament gelegt. Durch die Verlegung der Universität von Landshut nach München wurde durch des Königs Fürsorge in der Hauptstadt ein unvergleichliches Zentrum katholischer Wissenschaft geschaffen. Neben Johann Adam Möhler wirkten Koryphäen wie Joseph von Görres, Ignaz von Döllinger, Georg Phillips; die Isarstadt wurde das Stelldichein für katholische Gelehrte und Politiker aller Länder. Noch ehe die Glieder dieses Kreises in den „Historisch-politischen Blättern" sich ein publizistisches Organ von bekannt hervorragender Bedeutung geschaffen hatten, wurden sie als „die Kongregation" maßlos verdächtigt. Als ihr Hauptziel wurde hingestellt, „unter dem Schein der Religion alles Gute rückgängig zu machen"; ihrem ganzen „zeitwidrigen Geiste" entsprechend, so wurde gesagt, habe die „Kongregation" „gleiches Streben und die innigste Verbindung mit der Gesellschaft der Loyoliten" [1].

So grundlos der Verdacht bezüglich des politischen Einflusses der „Kongregation" war, so ist ihre Tätigkeit doch von sehr erheblicher mittelbarer Wirkung auf die kirchliche Lage in Bayern geworden. Es wuchs eine Generation sowohl in geistlichen wie in weltlichen Berufsständen heran, die, den Rationalismus des Zeitgeistes überwindend, tieferen und positiv begründeten theologischen, philosophischen und politischen Erkenntnissen zugänglich war. Das Kölner Ereignis wirkte auch in Bayern als machtvoller Aufruf zum Kampfe um die Befreiung der Kirche von der staatlichen Omnipotenz und Willkür. Ja die Liberalen wollten wissen, daß mit dem Minister Karl von Abel die „Kongregation" zur Herrschaft gekommen sei, „wenn auch ohne Organisation". Gewiß, es ist wahr, daß im damaligen Bayern

---

[1] Vgl. (M. Strodl), Kirche und Staat in Bayern unter dem Minister Abel und seinen Nachfolgern, Schaffhausen 1849, 91 f.

ohne staatliche Behinderung eine so folgenreiche kirchenpolitische Kampfschrift wie Görres' „Athanasius" erscheinen durfte, daß der Verkehr der Katholiken mit dem Heiligen Stuhle nun endlich freigegeben wurde, daß bei Besetzung von Bischofstühlen und manchen andern Gelegenheiten die guten Absichten der Regierung für die Kirche sich offenbart haben. Aber, so wird von einem Spezialforscher betont, die Regierung hatte ihre alte Natur nicht abgelegt und das Gelüsten der Allgewalt nicht völlig in sich gezähmt. Das zeigt sich deutlich sowohl in ihrem Benehmen gegen die Protestanten, die über die königliche Forderung, daß protestantische Soldaten das Sanktissimum durch Kniebeugung zu verehren hätten, die bittersten Klagen führten, wie auch in manchen an die katholische Kirche sich richtenden Erlassen. Als ein Teil der Bischöfe nach dem Ableben der protestantischen Königin-Witwe die Erwartungen des Monarchen hinsichtlich einer kirchlichen Totenfeier nicht erfüllte, ließ Ludwig I. „die sämtlichen Erzbischöfe und Bischöfe darauf aufmerksam machen, wie auch in kirchlichen Sachen jedes Übertreiben den Keim des Todes in sich trage, und daß im Geiste Sailers, dem echt apostolischen, die jungen Geistlichen gelehrt und erzogen werden sollen". Wie so oft früher und später, hat hier Sailers Name wider alle historische Gerechtigkeit als Panier für eine mehr oder weniger indifferentistische Auffassung der Religion dienen müssen. Gerade auf die Bekämpfung des Indifferentismus und Materialismus wollte selbst König Ludwig die besondere Aufmerksamkeit der Kanzelredner lenken; aber das tat er, bezeichnend genug, in einem Erlasse, der in der Absicht, Störungen des konfessionellen Friedens zu verhindern, die Kanzel der Überwachung durch die Kreisregierungen unterstellte. Auch manche königliche Verordnungen in Sachen des Kirchenvermögens waren nicht frei von übergreifender Willkür. Ohne Zweifel fühlten sich König Ludwig und Minister von Abel als aufrichtige Katholiken, aber es war in ihnen viel von dem unerleuchteten Eifer, „der sich in alle Angelegenheiten mischen möchte, und selbst wenn er das Gute fördern will, nicht darauf

achtet, ob wirklich selbst das Beste bei einem eigenmächtigen Eingreifen der weltlichen Macht in die Kirche derselben förderlich sein könne". Als gelegentlich das Ordinariat von München-Freising gegen einen staatlichen Übergriff protestierte, entgegnete Minister von Abel, er wolle von einem Proteste ein für allemal nichts mehr hören; mannhaft erwiderte das Ordinariat, auch dagegen müßte es Protest erheben. Soviel über die Geschichtsfabel von der Herrschaft der „Ultramontanen" unter dem Ministerium Abel.

Die alte Tendenz des Polizeistaates, alle und jegliche menschliche Verhältnisse seiner Kognition zu unterstellen, veranlaßte auch noch unter König Ludwig I. die Regierung, auf die gemischten Ehen weiterhin staatlich reglementierend einzuwirken; es sollte bei dem katholischen Klerus unbedingte Einsegnung solcher Ehen durchgesetzt, die Forderung eines Reverses über künftige Erziehung aller Kinder in der katholischen Religion verpönt werden (Verordnung vom 16. Juni 1830). Besonders Bischof Sailer hat diesem Versuche der Bureaukratie einen energischen Widerstand entgegengesetzt [1]. Die Willkür der Regierung erhielt, wie so oft in der Geschichte, durch die liberalen Mehrheiten der beiden Kammern eine Stütze; einzelne Bischöfe ließen sich bedauerlichsterweise einschüchtern und instruierten die Pfarrer im Sinne der Regierung. Bischof Sailer jedoch hielt noch auf dem Sterbebette an dem pflichtgemäßen Widerstande fest, sein Beispiel diente den Oberhirten von München und Passau zur Nacheiferung. Als aber ein päpstliches Breve vom 27. Mai 1832 dem Episkopate seine kanonischen Pflichten gegenüber den Regierungsforderungen eingeschärft hatte, waren sämtliche Oberhirten einmütig entschlossen, den päpstlichen Weisungen nachzukommen. Die Regierung sparte indes keine Mühe, um den Episkopat zu vermögen, daß er beim Heiligen Stuhle um Milderung des Breves vorstellig werde. Der Papst betonte in

---

[1] (Strobl), Kirche und Staat 191.

[2] G. Aichinger, J. M. Sailer, Bischof von Regensburg, Freiburg 1865, 454 ff.

der Instruktion vom 12. September 1834, wie sehr die gemischten Ehen dem Geiste der Kirche widersprächen, wollte aber von der Verhängung von Zensuren gegen die Katholiken, die, ohne die kirchlichen Bedingungen zu erfüllen, eine derartige Ehe eingingen, absehen, außerdem die Ausstellung von Ledigscheinen und die passive Assistenz zugestehen. Auch diese sehr weitgehende Konzession genügte der Regierung noch nicht, einzelne Bischöfe ließen sich in der Folge dafür gewinnen, Pastoralinstruktionen zu erlassen, die über das päpstliche Zugeständnis hinausgingen. Ihre echt katholische Gesinnung bewährten in der Sache unter andern der Erzbischof von München, Freiherr von Gebsattel, und Bischof Manl von Speier. Es bedurfte der schweren Erfahrungen des Jahres 1837, bis endlich die Regierung in einem Ministerialerlasse, auf ihre Politik der Ingerenz verzichtend, die Bestimmung über die religiöse Erziehung der Kinder lediglich dem Gewissen der Eltern überließ[1].

Das Ministerium Abel hatte einen rücksichtslosen Gegner an dem bayrischen Liberalismus, dessen parlamentarische Vertreter hauptsächlich aus Franken und der Rheinpfalz entsandt wurden. Die Ausdehnung, die zumal in dem letztgenannten Gebiete die an die Zeit der französischen Okkupation anknüpfende demokratische Bewegung gewonnen hatte, wurde der Regierung durch das „Hambacher Fest“ von 1832 drastisch zum Bewußtsein gebracht. König Ludwigs I. Stellung zu der Kammeropposition, wie die ganze Art der Geschäftsführung Abels, besonders aber die heftigen Gravamina der Protestanten gegen den Minister hatten geholfen, dem Kammerliberalismus immer neue Kräfte zuzuführen. Einen bedeutungsvollen kirchenpolitischen Vorstoß liberalerseits leitete der vom Fürsten Wrede gestellte Antrag auf ein Mißtrauensvotum gegen das Ministerium Abel ein; der Antrag mußte zwar einem vom Fürsten Öttingen-Wallerstein gestellten Vertrauensvotum weichen, aber dieses letztere, mit seiner Tendenz, die kirchlichen

---

[1] Zum Ganzen vgl. Brück, Geschichte der katholischen Kirche II[2] 391 ff.

Stiftungen und besonders das Ordenswesen in weitere staatliche Fesseln zu schlagen, war offensichtlich ebenfalls von ungerechtfertigtem Mißtrauen gegen die Kirche getragen. Die Mehrheit der Ersten Kammer nahm die Anträge Öttingen-Wallersteins an, ebenso auch in ihrer Majorität die Kammer der Abgeordneten, wiewohl dort der auch von den Liberalen als „ausgezeichneter Redner" anerkannte Professor Ignaz von Döllinger die Sache der Kirche vertrat[1]. Die Krone aber verweigerte den Beschlüssen die Sanktion. Trotzdem konnten die Kammermehrheiten zufrieden sein; hatten sie doch, wie ein verdienter Publizist jener Zeit schrieb, vor allem den Zweck erreicht, „das Ministerium unter dem Schibboleth des Ultramontanismus noch verhaßter zu machen und dem Volke einen Kakodämon unter dem Parteinamen Ultramontanismus vorzugaukeln, damit dasselbe, dadurch getäuscht, nicht merke, wem der Schlag eigentlich gelte. Der Schlag selbst galt zunächst dem Ministerium, das mit straffer Hand die Zügel hielt, dann aber ebensogut der Kirche, die dem Liberalismus so zuwider ist als dem Radikalismus, und die durch die Verhältnisse wenigstens in eine Scheinallianz mit dem Ministerium geraten war"[2].

Alle Welt weiß, daß das Ministerium Abel durch seine würdige Haltung gegenüber der Favoritin des Königs, Lola Montez, zu Falle kam, und daß der Monarch selber dem Ministerwechsel die Deutung gab, als habe „das Jesuitenregiment aufgehört in Bayern"[3].

Die Handlungen, durch die der Monarch den vollzogenen „Systemwechsel" zu manifestieren trachtete, trugen zu erheblichem Teile ein den ernsten Katholiken feindseliges Gepräge. Die „ultramontanen" Professoren Ernst von Lasaulx, Konstantin Höfler, Ernst von Moy, Georg Phillips und Ignaz von Döllinger wurden in rücksichtslosester Weise gemaßregelt, die Kanzel der polizeilichen

[1] J. Friedrich, Ignaz von Döllinger II, München 1899, 264 ff.

[2] (M. Strodl), Das Recht der Kirche und die Staatsgewalt in Bayern, Schaffhausen 1852, 347.

[3] Friedrich, J. v. Döllinger II 318.

Spionage unterstellt; durch eine Flut von Erlassen sollte dem „Treiben des Ultramontanismus“ Einhalt geboten werden. Die verschiedensten Anzeichen aber brachten den König bald zur Überzeugung, daß sein Thron wankend geworden sei: am 20. März 1848 legte er die Regierung nieder, den unseligen „Seelenrausch“, in den ihn die spanische Tänzerin versetzt hatte, bitterlich bereuend.

Sechzehntes Kapitel.

Die kirchenpolitische Lage in Bayern 1848—1870.

König Max II. war während seiner Studienzeit in Göttingen zu dem Protestantismus in ein so sympathisches Verhältnis gekommen, daß eine Zeitlang selbst sein katholisches Glaubensleben ernstlich bedroht war. Aber als König hat er in Erfüllung religiöser Pflichten seinen Untertanen vielfach ein gutes Beispiel gegeben[1]. Gegen den „Ultramontanismus“ hatten Lehrer und Ratgeber dem Fürsten heftige Vorurteile eingepflanzt. Als Typus eines „Ultramontanen“ galt ihm der um die katholische Sache in Bayern so verdiente Erzbischof von München, Karl August Graf von Reisach. Seine Abneigung gegen den unablässig für die Befreiung der Kirche aus den staatskirchlichen Fesseln eifernden Kirchenfürsten war so groß, daß er erklärte, er könne nicht mit einer Prozession gehen, bei der Reisach das Sanktissimum trage[2]. Eine unabhängige Würdigung von katholischen Personen und Verhältnissen erschwerte sich der König in demselben Maße, als das System der Berufung und Bevorzugung protestantischer Gelehrten durch seine Initiative wieder erstand. Unter den Berufenen befanden sich wirkliche Katholikenhasser, wie z. B. Heinrich von Sybel und Kaspar Bluntschli.

Schon in den ersten Wochen seiner Regierung gab König Max II. zu erkennen, daß er das Staatskirchenrecht in seinem ganzen Umfang

---

[1] Vgl. W. Schreiber, Geschichte Bayerns II, Freiburg 1891, 622 f.
[2] Friedrich a. a. O. III 170.

aufrecht zu erhalten gedenke. Dem zur deutschen Nationalversammlung gewählten Kultusminister von Beisler schrieb er am 10. Juli 1848 in einer Kritik der „Grundrechte“: unter Religionsfreiheit könne er nicht die Freiheit verstehen, „welche von den Regierungen auch das Aufgeben jeder Einwirkung hinsichtlich der äußerlichen Rechtsverhältnisse der Kirche, z. B. das Verzichten auf die Uns nach dem Konkordate und den betreffenden Verfassungsedikten zukommenden Gerechtsame anspricht“ [1]. Der Minister glaubte den Intentionen seines Monarchen nicht zu widersprechen, als er in Frankfurt, gegen die „klerikal-politische Partei“ sich ereifernd, begeistert für die Demokratisierung der Kirche eintrat. Er träumte von einer Reichssynode, welche eine Nationalkirche zu gründen habe; der Zwiespalt zwischen Kirche und Staat werde sich dann in Humanität auflösen. „Das oberste katholische Kirchenhaupt“, so rief er aus, „wird nicht mehr der gefürchtete Gegner mancher Regierungen sein, er wird der freie Leiter einer großen Weltgemeinde sein; unsere Kirchenfürsten, unsere Bischöfe, werden nicht mehr absolut regieren, sie werden nicht mehr Satrapen des Papstes sein, sie werden aber konstitutionelle Kirchenfürsten in der edelsten Bedeutung des Wortes sein, und unsere Pfarrer werden nicht mehr der Willkür der Bischöfe anheim gegeben sein, sie werden wirkliche Pfarrherren sein, welche im Vereine mit ihren freien Gemeinden ein entscheidendes Wort in ihren eigensten Angelegenheiten mitzureden haben.“ [2] In die Hand eines solchen sonderbaren Schwärmers war in dem Sturmjahre das Los der Kirche in Bayern gelegt. Döllinger, der dem Minister-Deputierten sofort schlagfertig entgegentrat, erkannte in den Plänen des Vorredners die Aussicht auf endlose Konflikte zwischen Kirche und Staat.

Daß unter einem solchen Minister in Bayern demokratische Versammlungen von der Regierung unbehelligt tagen durften, die

---

[1] Friedrich, J. v. Döllinger II 381.

[2] Stenograph. Bericht der deutschen konstituierenden Nationalversammlung, herausgeg. von F. Wigard III, Leipzig 1848, 1664 ff.

Versammlungen des Dritten Ordens aber den mannigfachsten polizeilichen Vexationen ausgesetzt waren, ist nicht zu verwundern. Liberalismus und Staatskirchenpolizei haben von jeher auf gutem Fuße miteinander gestanden. Davon legte auch das bayrische Märzministerium von 1848 noch mannigfache Proben ab. Leider war in dem Episkopate des Königreiches von dem begeisterten Mute zum Werke der kirchlichen Befreiung, den so viele andere Teilnehmer an der Würzburger Bischofsversammlung gezeigt haben, wenig genug zu finden. Nur der Erzbischof von München-Freising, Graf Reisach, dem sich der Speierer Oberhirte Nikolaus von Weis anschloß, reichte 1849 bei der Regierung ein Promemoria ein, in welchem er die hauptsächlichsten Punkte namhaft machte, in denen der Widerspruch zwischen Konkordat und Religionsedikt sich am klarsten offenbare und die Kirche am meisten beschwert sei[1].

Die Eingabe hatte wenigstens den Erfolg, daß der Kultusminister Ringelmann eine Kommission ernannte, die das Religionsedikt revidieren sollte, dieses tatsächlich aber um eine ganze Anzahl von Paragraphen erweiterte. Die Regierung selber ließ das Projekt einer Revision wieder fallen; die liberale Kammermehrheit hätte auch gewiß nicht in eine wirklich freiheitliche Abänderung der zweiten Verfassungsbeilage eingewilligt. Ein einheitliches Vorgehen der Bischöfe erfolgte endlich im Jahre 1850. In der Bischofskonferenz zu Freising (1.—20. Oktober) wurde eine Denkschrift beraten, die gegen die Übergriffe des Religionsediktes protestierte und für die Kirche alle die Rechte in Anspruch nahm, die das Konkordat zugestanden hatte. Die Denkschrift war von J. von Döllinger und Friedrich Windischmann, dem wissenschaftlich hochgebildeten Generalvikar des Erzbischofs Reisach, verfaßt.

Auf eine Antwort mußte der Episkopat anderthalb Jahre warten. Erst auf eine neue Vorstellung hin erhielten die Bischöfe eine

---

[1] (Strodl), Das Recht der Kirche 383 ff; Ders., Friedrich Windischmann, München 1862, 18 ff.

königliche Entschließung [1] vom 20. März 1852. Ihren staatskirchenrechtlichen Standpunkt hatte die Regierung nicht aufgegeben, immerhin aber zu beträchtlichen Konzessionen sich verstanden. Gleich der Beginn des Schriftstückes enthielt einen Satz von prinzipieller Bedeutung: „Bei Auslegung und Anwendung mehrdeutiger und zweifelhafter Stellen der zweiten Verfassungsbeilage ist jene Interpretation anzunehmen, welche mit den Bestimmungen des Konkordates übereinstimmend ist oder sich denselben annähert." Das „oberhoheitliche Schutz- und Aufsichtsrecht des Königs", so wurde weiter gesagt, bestehe fort, zugleich aber wurden für eine Reihe von Fällen frühere Ansprüche des Staates eingeschränkt, so z. B. das Plazet für gewisse Gruppen kirchlicher Erlasse im voraus erteilt; ähnlichen Charakters waren die Bestimmungen über den Rekurs, die Pfründenbesetzungen u. a. Die Regierung hatte, alles in allem genommen, ein gewisses Maß von gutem Willen gezeigt. Da sie, durch die Umstände beengt, für ihr Entgegenkommen auf den Weg königlicher Verordnung angewiesen war, konnte sie auch gar nicht Zugeständnisse machen, zu denen sie der verfassungsmäßigen Zweidrittelmehrheit der Stände bedurft hätte.

In einem Schreiben vom 8. April 1852 sprachen die Bischöfe dem Könige für die bewiesene huldvolle Gesinnung ihren Dank aus, sahen sich aber genötigt, bezüglich all der Punkte, in denen das Recht der katholischen Kirche noch nicht genügend anerkannt sei, eine Verwahrung auszusprechen und sich weitere Anträge vorzubehalten. Die angekündigten weiteren Schritte erfolgten ein Jahr später; dem Könige wurde unterm 15. Mai 1853 eine einläßliche bischöfliche Denkschrift über die kirchliche Lage überreicht und die Hoffnung ausgesprochen, „es möge endlich nach 35 Jahren das Konkordat in seiner vollen Geltung anerkannt und ausgeführt werden" [2].

Der König ließ daraufhin durch den Kultusminister von Zwehl mit einzelnen Bischöfen über weitere Ausdehnung der kirchlichen

---

[1] Archiv für kathol. Kirchenrecht VIII (1882) 395 ff. [2] Ebd. 407.

Freiheit unterhandeln. Was diese Besprechungen [1] erzielten, erfüllte in erheblichem Maße die Hoffnungen des Episkopates; dieser sah in den neuen Zugeständnissen „Elemente eines friedlichen Verständnisses", für die dem Monarchen aller Dank gebühre, und sprach das Vertrauen aus, „daß auch die Vereinigung aller andern Punkte des Konkordates, welche bisher ihre Erledigung nicht gefunden haben, durch die Gerechtigkeit und Pietät des Königs noch erzielt werde". Mit dieser Formulierung war König Max II. nicht zufrieden; er vermutete mit Recht, daß besonders durch den Eifer des Erzbischofs Reisach und des Generalvikars Windischmann [2] diese neuerliche Rechtsverwahrung zustande gekommen war. Den beiden hochgestellten Geistlichen trug der Monarch fortan eine große Abneigung entgegen. Er bemühte sich mit Erfolg beim Heiligen Stuhle, daß Graf Reisach als Kardinal nach Rom berufen wurde; sein Bestreben, den Kardinal von Geissel für den Münchener Metropolitanstuhl zu gewinnen, war ergebnislos geblieben. Unter dem neuen Erzbischof Gregor von Scherr wurde der Dompropst von Prand Generalvikar.

Die neue königliche Entschließung [3], welche die Resultate der Konferenzen zwischen dem Minister von Zwehl und einigen bayrischen Oberhirten zusammenfaßte, trägt das Datum vom 9. Oktober 1854. Die Zugeständnisse betrafen zunächst die geistlichen Bildungsanstalten; besonders wurde die Errichtung oder Erweiterung von Knabenseminarien zugesagt. Hinsichtlich des höheren Unterrichtswesens wurde den Bischöfen versprochen, daß sie bei Besetzung aller Professuren an Lyzeen und der theologischen Professuren an Universitäten würden gehört werden. Die Erteilung einer authentischen Erläuterung über das Verhältnis zwischen Religionsedikt und Konkordat wurde abgelehnt, aber eine wohl-

[1] Vgl. F. X. Remling, Nikolaus v. Weis, Bischof von Speier II, Speier 1871, 138 ff.

[2] Strobl, Friedrich Windischmann 21 f.

[3] Archiv für kathol. Kirchenrecht VIII (1862) 431 ff.

wollende Interpretation der zweiten Verfassungsbeilage zugesichert und für zahlreiche Punkte auch sogleich ausgesprochen.

Den kirchlichen Kreisen blieb es ein Gegenstand der Beunruhigung, daß dieser so wichtige Ministerialerlaß vom 9. Oktober 1854 nicht offiziell publiziert wurde. Auch die Haltung der Regierung hinsichtlich der konkordatmäßigen Dotation der theologischen Studienanstalten in Freising[1], sowie ihre Absicht, dem protestantischen Historiker Giesebrecht die Oberleitung des Geschichtsunterrichts an den höheren Unterrichtsanstalten von ganz Bayern zu übertragen, riefen große und berechtigte Erregung hervor. Als König Max II. am 10. März 1864 eines frühzeitigen Todes starb, war die kirchliche Lage noch immer unbefriedigend.

Der hoffnungsreiche Frühling, der im Jahre 1848 für die katholische Kirche in Deutschland und die Sache ihrer Freiheit gekommen zu sein schien, hatte für die Kirche in Bayern nicht eben zahlreiche Blüten und noch weniger Ansätze zu bleibender Frucht gebracht. Besonders verhängnisvoll war es und in seinen Wirkungen einem Maienfrost vergleichbar, daß die traditionelle Isoliertheit der bayrischen Bischöfe nicht völlig hat überwunden werden können. „Das System", so schrieb man 1864 dem Mainzer „Katholik" aus Bayern, „den einzelnen Bischof wie ein von der Gemeinschaft des Episkopates abgeschnittenes Glied zu behandeln und zu — mißhandeln, ist offenkundig genug. In gewissen Kabinetten und Ministerien, wo die Freimaurer eine geheime, aber sehr tätige Sektion bilden, ist dieses System, wie es allen Anschein hat, zum Staatsgrundgesetz erhoben worden."[2]

Daß dieser Korrespondent mit seinem Hinweise auf die Bekämpfung der Kirchenfreiheit durch Mitglieder der Loge recht gehabt hat, ist heute durch die Denkwürdigkeiten Kaspar Bluntschlis bezeugt. Die so prekäre Lage der Kirche in Bayern fand dieser Großmeister des Freimaurerordens noch als unerträglich frei.

---

[1] Siehe Brück-Kißling, Geschichte der katholischen Kirche III² 379 ff.

[2] Katholik 1864 II 194.

Das ganze Verhältnis zu der römischen Kurie, so berichtete der Professor gelegentlich an König Max II., „sei deshalb so verschoben und so unwürdig, weil die Kirche von alters her wisse, was sie wolle, und die Vertreter des Staates nicht wissen, was der Staat sei und wolle, mehr aber noch, weil es den Vertretern des Staates an dem Mut fehle, weil sie gegenüber der kirchlichen Weltmacht zittern und schlottern" [1]. Dieselbe mehr als komische Auffassung vom ängstlichen Gemüte der Bureaukratie vertrat Bluntschli in einem weiteren Schreiben an den König; er dozierte: „Die ganze römische Frage ist sehr wesentlich eine Frage des Mutes. Die größte Gefahr für den Staat ist die eigene Furcht vor der Macht der Kirche. Der alte Oxenstierna hätte auch so sagen können: Mein Sohn, wenn du auf den Kongreß der Diplomaten kommen wirst, so wirst du erfahren, mit wie wenig Mut die Welt regiert wird." [2]

Mit Hochgefühl berichten Bluntschlis Memoiren, daß es im Jahre 1858 in München angefangen hätte, „heller zu werden". Das habe sich zunächst bei den Universitätswahlen gezeigt, wo die „Nativisten" und die „Ultramontanen, welche den freien Geist fürchten", von den „fremden Eindringlingen" geschlagen worden seien. Ein nicht geringerer Triumph sei es gewesen, daß es den Liberalen gelang, das „reaktionäre" Ministerium von der Pfordten zu stürzen.

In der Tat hatte der Liberalismus in Bayern eine Machtstellung errungen. Für die Fraktionsbildung in der Kammer der Abgeordneten war es bedeutungsvoll, daß 1859 aus der liberalen Mehrheit die „Fortschrittspartei" ausschied, die 1865 bereits 40, im folgenden Jahre 42 Mitglieder zählte. Sie rekrutierte sich, unter der Führung der Advokaten Dr Joseph Völk und Marquard Barth, hauptsächlich aus Mittelfranken, dem Algäu und der

---

[1] J. K. Bluntschli, Denkwürdiges aus meinem Leben II, Nördlingen 1884, 241 ff.

[2] Ebd. II 254.

Rheinpfalz. Die gemäßigt liberale „Mittelpartei" oder „das linke Zentrum" verfügte 1866 über 45 Sitze und trug gleich der Fortschrittspartei bourgeoisen Charakter. Eine hauptsächlich aus Gutsbesitzern und katholischen Geistlichen aus Altbayern und Unterfranken bestehende Partei der Rechten (40 Abgeordnete) konnte mit der kleinen Schar der „Wilden" keine Majorität bilden, zumal seit dem Sommer 1866, nachdem der kleindeutsch-großdeutsche Gegensatz innerhalb des Liberalismus weggefallen war, die beiden liberalen Fraktionen geschlossen vorzugehen pflegten[1].

Charakteristisch war für den bayrischen Liberalismus, daß seine Majorität im Parlamente eine künstliche war und mit dem politischen Wollen der Volksmehrheit mit nichten identifiziert werden konnte. Der liberalen Bourgeoisie, dem Juristen- und Professorentum schien nach der Bemerkung eines scharfen Beobachters das Volk nur dazu vorhanden zu sein, „um durch seine gesetzlichen Vertreter wohl oder übel der abstrakten Theorie unterworfen zu werden". Nur durch das System der indirekten Wahlen, das den großen und kleinen Mitteln des Beamtentums so viele Handhaben zur Erzielung genehmer Resultate bot, war die liberale Suprematie erklärbar. Bezeichnenderweise erstrebte die konservative Reaktion vor allem direkte, allgemeine Wahlen, um dem Übergewichte der Bourgeoisie ein Ende zu machen. „Die indirekte Wahlart", so schrieb 1869 ein bayrischer Patriot[2], „ist überall ein Machtbehelf der Bourgeoisie; die direkte Wahl dient in Preußen der sozialen Demokratie, bei uns dem eigentlichen Volke." Der Mehrheit des Volkes nach war aber Bayern noch der alte Agrikulturstaat, zu dem sich der Liberalismus in klarbewußtem Gegensatze befand. Dieser Widerspruch trat dadurch deutlich in die Erscheinung, daß den Bauernvereinen, in denen sich die alten historischen Stände, der Klerus, der kleine und der

[1] K. A. v. Müller, Bayern im Jahre 1866 und die Berufung des Fürsten Hohenlohe, in Historische Bibliothek XX, München 1909, 50 ff. Vgl. Historisch-politische Blätter LXIII (1869) 759 ff.

[2] E. Jörg in Historisch-politische Blätter LXIV (1869) 654.

große Grundbesitz zusammenfanden, allenthalben „liberale Bürgervereine“, unter dem Beistand der Bureaukratie, entgegengestellt wurden. Daß die Beamtenschaft „in die ganz falsche Stellung einer ausgesprochenen Parteiallianz hineingedrängt worden war“, erwies sich als unermeßlichen Schaden für die staatliche Autorität.

Der weltfremde, unpolitische und schwärmerische König Ludwig II., der schon nach wenigen Jahren seiner Regierung von einer immer deutlicher auftretenden geistigen Erkrankung heimgesucht wurde, war nicht der Monarch, der dem Ansturm des Liberalismus ein quos ego hätte entgegenrufen können oder wollen. Bald nach seinem Regierungsantritt war er von seinen Kabinettsekretären, die zumeist liberale Parteimänner waren, um so vollständiger abhängig geworden, je mehr er sich von der Außenwelt abschloß und selbst nicht einmal mehr mit den Ministern persönlich verkehrte.

Nach den Schicksalsschlägen des Jahres 1866 übertrug der König den Vorsitz im Staatsministerium dem Fürsten Chlodwig von Hohenlohe-Schillingsfürst, der sich auf den „gebildeten Mittelstand und die Demokraten“ stützen zu können glaubte, während er in den „Hofleuten, dem niederen Adel, den Ultramontanen und der österreichischen Partei“ seine Gegner erblickte[1]. Justizminister in diesem Ministerium war der liberale Doktrinär Johann von Lutz, der gerne den geriebenen und skrupellosen Staatsmann spielte und einstweilen noch Wert darauf legte, als „halbultramontan“ zu erscheinen. Der Kultusminister von Gresser galt als arger Ignorant und wurde bald als „Kultusdespot“ bezeichnet.

Wie in Preußen, so gedachte auch in Bayern der siegreiche Liberalismus vor allem im Kampfe um die Schule seinen Vorteil zu suchen. Sorgenvoll hatte der Episkopat schon im Jahre 1864 den König auf die verderbliche liberale Agitation gegen die konfessionelle Schule hingewiesen und 1867 aufs neue den königlichen Schutz für die Schule angerufen[2]. Das Ministerium ließ

---

[1] Chl. v. Hohenlohe, Denkwürdigkeiten I 138.

[2] Archiv für katholisches Kirchenrecht XIX (1868) 124 ff.

am 31. Oktober 1867 den Bischöfen den Entwurf eines Gesetzes über das Volksschulwesen zugehen, den die Oberhirten schon im November in einer Denkschrift[1] einer ausführlichen Kritik unterzogen. Sie protestierten gegen die in dem Entwurf zu Grunde gelegten „Prinzipien, die zur Entfremdung und Trennung der Schule von der Kirche und zur konfessionslosen Schule führen müßten, gegen die Entziehung des Rechtes der kirchlichen Mitaufsicht über die ganze Schule, gegen die einseitige Verfügung über die niederen Kirchendienste und gegen die Verkümmerung der Rechte der Kirche".

Um den Klerus von der Agitation gegen den der Kirche so nachteiligen Gesetzentwurf möglichst zurückzuhalten, brachte eine Verfügung des Ministers von Gresser in Erinnerung, daß „Zeugnisse der politischen Behörden" über das politische Wohlverhalten der Geistlichen für diese bei gewissen Pfründebesetzungen von großer Bedeutung seien. Wiewohl die Regierung der Geistlichkeit die freie Beurteilung der Tagesfragen nicht verkümmern lassen wolle, so gebe sie doch wohl zu bedenken, „daß etwaiger Mißbrauch dieser Freiheit durch Entstellung und Herabwürdigung von Regierungshandlungen auch von den Inhabern kirchenamtlicher Stellungen im Interesse der Staatsordnung überhaupt nicht geduldet und insbesondere in Fällen der eingangs bezeichneten Art nicht unbeachtet gelassen werden könne"[2].

Die Morgenluft der kommenden Kulturkampfsära wehte aus diesem denkwürdigen Erlasse.

Ein noch deutlicheres Zeichen der Zeit war ein Rundschreiben des Ministers des Innern von Hörmann vom 28. Oktober 1868, welcher behauptete, die ungemein große Aufregung über den Schulgesetzentwurf lasse sich nur daraus erklären, „daß von demselben der größte Teil der Agitatoren und der Agitierten gar keine persönliche Kenntnis genommen hat, sondern sich durch ent-

---

[1] Archiv für kathol. Kirchenrecht VIII 137 ff.

[2] Ebd. XX (1868) 297 f.

stellende Mitteilungen hierüber hat täuschen lassen. Andernfalls wäre es unerklärlich, daß aus dem fraglichen Gesetzentwurfe die Absicht der Regierung, die Schule zu entchristlichen, abgeleitet werden könnte". Der Klerus sollte von der Agitation, die sich nicht gegen ein Gesetz, sondern nur eine Gesetzesvorlage wandte, durch die folgende rätselhafte Wendung abgeschreckt werden: „Ein Gesetz, welches die Staatsregierung ermächtigen würde, denjenigen Geistlichen, welche sich gegen die Gesetze verfehlen, das Privilegium der Straflosigkeit zu verleihen, existiert bekanntlich nicht." [1] Kein katholischer Geistlicher hatte ein derartiges Privileg in Anspruch genommen, aber der Klerus wollte sich auch sein Recht der Kritik an kirchenfeindlichen Plänen nicht rauben lassen. Man darf diesen ministeriellen Erlaß als den Keim des „Kanzelparagraphen" von 1871 ansehen.

Auch in den Debatten über den Entwurf zu einem Volksschulgesetze trat klar zu Tage, daß der Liberalismus vor allem die Gewalt über die Volksschule gewinnen und den kirchlichen Einfluß auf das Schulwesen nach Möglichkeit unterbinden wollte. Daher der Versuch, die geistliche Schulaufsicht auf das Mindestmaß einzuschränken. Die Schule, so sagte von seinem Standpunkte des vulgären Liberalismus aus der Abgeordnete Alois Stadler, solle nicht ein Werkzeug der Partei sein, „die unter der Fahne des Syllabus und der Enzyklika mit all ihren Fanatikern, Zeloten und Schleppträgern sich zur Aufgabe gemacht hat, alles in den Krater des Syllabus und der Enzyklika hineinzuwerfen, was Vernunft, Wahrheit, Entwicklung und Fortschritt des Geistes heißt; diese Partei hat in der neuesten Zeit, soweit ich die Sache kenne, leider das Ruder geführt. Möge es anders kommen, wir wollen es hoffen" [2].

Mit feinem Spotte wies Edmund Jörg auf die Lobgesänge hin, die der Liberalismus auf das System der Selbstverwaltung,

---

[1] Ebd. XXI (1869) 94 ff.

[2] Verhandlungen der Kammer der Abgeordneten des bayrischen Landtages 1868/69 V 262.

die mit dem überwuchernden Bureaukratismus aufräumen werde, seit langem angestimmt habe. Trotzdem für einen Zweig des öffentlichen Dienstes, die Schulaufsicht, die nötigen Organe der Selbstverwaltung durch die historische Entwicklung längst gegeben seien, schaffe man nun eine neue Kategorie von 56 Schulinspektoren „mit Landrichterbesoldungen und pragmatischen Rechten, mit Reisekosten und Diäten, mit Regie, Schreibern und Bureaus".

Auch der liberale protestantische Pfarrer Kraußold bezeichnete den Schulkampf als einen Teil „des Kampfes der Hierarchie mit dem modernen Staate und seinen Ideen". Als bloße Abschlagszahlung wurde die neue Vorlage von dem Abgeordneten Kolb hingestellt; nach ihm müsse es bald zur vollständigen Trennung von Kirche und Staat kommen. Noch deutlicher sprach sich Dr Völk aus: „Darin liegt der Punkt, daß das Verhältnis der Kirche zum Staate in der letzten Zeit, 15—20 Jahre zurück, sich wesentlich geändert hat. Wenn das Verlangen hervorgetreten ist, daß die Schule gegenüber der Kirche und den Organen derselben selbständiger gestellt und gleichsam unter den Schutz des Staates der Kirche gegenüber gestellt werde, so ist dies Verlangen Produkt der Stellung nicht zu der katholischen Kirche, nein, zu der neuen Richtung, welche sich in derselben immer mehr breit macht und welcher man jetzt den Namen Neo- oder Neukatholizismus gibt. . . . Was glauben Sie, daß geschehen würde, wenn es gelingen würde, alle die Grundsätze, welche in der Kirche oben und unten proklamiert werden, an die Bürger zu bringen? Was dann geschähe, das wissen wir. Wir müßten uns jener alten kirchlichen Macht und Gewalt wieder unterwerfen, wir würden zurückkehren nicht in den ‚christlichen Staat', nein in den katholischen Staat." [1]

Der Gesetzentwurf erhielt, noch zu Ungunsten der Kirche geändert, eine ganz bedeutende Mehrheit; es standen 104 gegen 26 Stimmen.

---

[1] Verhandlungen der Kammer der Abgeordneten des bayrischen Landtages 1868/69 V 295.

In der Kammer der Reichsräte war der Bericht über die Vorlage in die Hände des Augsburger Bischofs von Dinkel und das Korreferat in die des Oberkonsistorialpräsidenten von Harleß gelegt; die Anträge des Ausschusses amendierten den Entwurf durchweg in christlich-konservativem Sinne. Diesen Anträgen stimmte die Mehrheit des hohen Hauses bei, obschon der Ministerpräsident Fürst Hohenlohe gegen die zur Zeit in der Kirche „herrschende Partei", die voller Abneigung gegen den Staat sei, zur Wachsamkeit mahnte. Daß eine Einigung zwischen den beiden Kammern erfolgen werde, erschien ausgeschlossen. Die Klinke der Gesetzgebung hatte der Liberalismus nicht in die Hand bekommen können; er bot nun seinen ganzen Einfluß auf, um zunächst in der Pfalz, wo eine ältere Bestimmung eine Handhabe bot, die Simultanisierung von Volksschulen herbeizuführen. An einzelnen Orten erzielten diese Versuche auch einen Erfolg[1].

Die Stellungnahme des Ministerpräsidenten im Reichsrate mißfiel in hohem Grade dem Stiftspropst von Döllinger. Dieser hatte eine „versöhnliche und vertrauenerweckende Maßregel" bei der Regierung in Vorschlag gebracht, dann werde „der Klerus in seiner Mehrheit bei den Wahlen wohl eine andere, ruhigere und besonnenere Haltung beobachten, als sonst der Fall sein dürfte". Es sei nämlich zu befürchten, daß die Klerikalen das gegenwärtige Ministerium zu stürzen trachteten[2].

Dieses Ministerium am Ruder zu erhalten, hatte der Stiftspropst ein hohes Interesse. Wenige Tage zuvor hatte er sich des Einflusses, den er beim Fürsten Hohenlohe besaß, dazu bedient, um die Regierungen mit Besorgnis vor den Folgen zu erfüllen, die eine Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit für die Beziehungen zwischen Staat und Kirche haben werde. Im einzelnen stellte das von Döllinger verfaßte Rundschreiben Hohenlohes (9. April 1869) die Regierungen vor die Frage, „ob es nicht

---

[1] Vgl. Katholik 1868 II 493 f.

[2] Chl. v. Hohenlohe, Denkwürdigkeiten I 354 f.

zweckmäßig erscheine, daß die Regierungen gemeinschaftlich, etwa durch ihre in Rom befindlichen Vertreter, eine Verwahrung oder Protestation gegen solche Beschlüsse einlegten, welche einseitig, ohne Zuziehung der Vertreter der Staatsgewalt, ohne jede vorhergehende Mitteilung über staatskirchliche Fragen oder Gegenstände gemischter Natur von dem Konzilium gefaßt werden möchten"[1].

Obschon diese Zirkulardepesche ohne den erhofften Erfolg blieb, konnte Döllinger doch eine Zeitlang damit rechnen, daß es der kleinen von ihm geführten Partei gelingen werde, die volle Unterstützung der bayrischen Regierung zu gewinnen. Schrieb ihm doch König Ludwig II. die bedeutsamen Worte: „Ermüden Sie nicht in diesem so ernsten und folgenschweren Kampfe, und mögen Sie stets von dem Bewußtsein getragen werden, daß Millionen vertrauensvoll zu Ihnen als Vorkämpfer und Hort der Wahrheit emporschauen."[2] Ferner war sicher, daß die Minister von Lutz und von Schlör, und was bei der so großen Unselbständigkeit des Königs noch wichtiger war, auch der Kabinettsrat Eisenhart für die Döllingersche Bewegung alle Sympathie besaßen[3]. Hätten die Kammerwahlen von 1869 eine liberale Majorität ergeben, so waren für ein Schisma in der katholischen Kirche Bayerns alle Voraussetzungen gegeben. Aber es kam anders.

Aus den Landtagswahlen vom 22. Mai 1869 gingen die Liberalen mit 75, die unter dem Namen „Patrioten" gesammelte Rechte mit 79 Mitgliedern hervor. Als Resultat der Wahlprüfungen aber ergab sich die vollständige Gleichheit der beiden Parteien, so daß über die Besetzung des Präsidentenstuhles eine Einigung trotz langwierigster Verhandlungen nicht herbeigeführt werden konnte. Die von der Regierung angeordneten Neuwahlen brachten den Patrioten 80, den Liberalen nur 74 Sitze, obschon die leitenden Staatsmänner in eingreifender Weise die Wahl-

---

[1] Chl. v. Hohenlohe, Denkwürdigkeiten I 353.

[2] Friedrich, J. v. Döllinger III 543 f.

[3] M. Busch, Tagebuchblätter II 227.

bezirke zu Gunsten des Liberalismus geändert hatten. Die Adressedebatte des am 17. Januar 1870 eröffneten Landtages war in beiden Häusern äußerst heftig. In der Abgeordnetenkammer wurde mit 77 gegen 62 Stimmen ein Mißtrauensvotum gegen den Ministerpräsidenten Fürsten Hohenlohe beschlossen, der die nach Ansicht der Patrioten zu sehr „der Deutung fähigen" Verträge mit Preußen abgeschlossen hatte. Die Mehrheit der Reichsräte bekundete in ihrer Adresse sogar dem Gesamtministerium ihr Mißtrauen. Fürst Hohenlohe trat aus dem Ministerium aus; sein Portefeuille kam an den konservativen Grafen Otto von Bray-Steinburg.

Die „patriotische" Mehrheit der Zweiten Kammer war nichts weniger als eine homogene Partei. Schon der Versuch einer positiven Programmbildung hätte zu Spaltungen in der Fraktion geführt. Einig waren die Patrioten nur „in zwei, freilich mehr negativen Punkten: erstens kein weiteres Anschließen an Preußen und an den Norddeutschen Bund, zweitens daß die Regierung in Bayern aufhören solle, eine Parteiregierung zu sein"[1].

War dies die Grundstimmung innerhalb der Partei, so begreift man, wie im Winter 1870/71 die Debatten über die Versailler Verträge die so bedauerlich leidenschaftliche Heftigkeit annehmen konnten, mit der noch heute der Liberalismus so gern antikatholische Hetze treibt. Wie aber in diesen Debatten der Mangel an Parteigeschlossenheit bei den Patrioten recht augenfällig hatte konstatiert werden können, so gaben auch noch andere Momente den Liberalen und den mit ihnen verbündeten Mitgliedern der Regierung Anlaß zur Hoffnung, daß die Sache des bayrischen Liberalismus noch nicht verloren sei. Voraussetzung war, daß es gelänge, den katholischen Klerus, welcher bei den letzten Wahlen als umsichtigen und tatkräftigen Führer des Volkes sich bewährt hatte, durch scharfe legislative Maßregeln aus dem politischen Leben auszuschalten. Nach Maßgabe der Verhältnisse war auf ein diesen liberalen Wünschen entsprechendes Funktionieren des Gesetzgebungsapparates

[1] Historisch-politische Blätter LXIV (1869) 656.

nicht in der bayrischen Kammer, wohl aber im deutschen Reichstage zu hoffen. Auch sagten sich die bayrischen Liberalen, daß sie bei dem neugeeinigten Deutschland ein außerordentlich großes Maß von Sympathie finden würden, sobald sie vor dem Andrang der partikularistischen, „reichsfeindlichen“ Patrioten den Schutz des Reiches anriefen.

Im Oktober 1871 eröffnete Minister von Lutz dem preußischen Gesandten in München, daß „die Regierung sich doch vielleicht zuletzt der ultramontanen Partei gegenüber nicht werde halten können“. Es sei daher zu wünschen, „daß die kirchlichen Fragen auch im Reichstage zur Sprache kommen, und daß in diesem Falle das bayrische Gouvernement durch die Stellung der Reichsregierung in seinem jetzigen Kampfe gegen die ultramontane Partei gekräftigt und gestützt werden wird“.

Bismarck billigte es, daß der Gesandte sich vorerst zurückhaltend ausgesprochen hatte, ließ aber den Diplomaten instruieren, „falls die bayrischen Minister auf die Äußerung des Herrn von Lutz zurückkommen sollten, sich dahin auszusprechen, daß der Bundesrat der geeignete Ort sein würde, um diese Frage zur Sprache zu bringen, und daß wir die Wünsche, die die königlich bayrische Regierung dort etwa vortragen möchte, aufs bereitwilligste in Erwägung ziehen würden“ [1].

Aus den so angeregten Vorbesprechungen erwuchs das erste der gehässigen kirchenpolitischen Ausnahmegesetze, der sog. „Kanzelparagraph“.

Siebzehntes Kapitel.

Die Gründung der oberrheinischen Kirchenprovinz. Das badische Staatskirchentum und seine Bekämpfung durch Erzbischof Hermann von Vicari.

Als die preußische Regierung zu dem Feldzuge gegen die katholische Kirche rüstete, schien es ihr von hohem Nutzen, über die

[1] M. Busch, Tagebuchblätter II 286.

Erfahrungen, die andere Regierungen bereits im „Kampfe gegen Rom“ gemacht hatten, Material zu besitzen. Ihr Augenmerk richtete sich dieserhalb ganz besonders auf das Großherzogtum Baden. Von der Regierung dieses Staates erbat sich Preußen „eine Darstellung ihrer kirchenpolitischen Bestimmungen und Erfahrungen“. Es wird versichert, daß Baden diese „gerne gegeben“ habe[1]. So ist es gekommen, daß die kirchenpolitischen Errungenschaften des süddeutschen Liberalismus auch in das Schicksal der katholischen Kirche in Preußen hinübergreifen konnten, und zwar in schmerzhaftester Weise. Der Kirchenpolitik Badens haben wir daher eine übersichtliche Darstellung zu widmen.

Der unhistorisch-künstliche, durch Napoleons Gunst und Willkür geschaffene Charakter des badischen Staates konnte auf den politischen Sinn der Bevölkerung nur in der nachteiligsten Weise einwirken. Ehemals vorderösterreichische Gebiete, Teile der Pfalz und der Fürstbistümer Konstanz, Straßburg, Speier, daneben die Territorien einer großen Anzahl von Fürsten, Grafen, Reichsrittern und Reichsstädten waren zu den alten Landen der Markgrafen hinzugekommen. „Von lebendigen historischen Erinnerungen war diesem Ländergewirr nahezu nichts gemeinsam.“ „Als nun“, so schildert Treitschke des weiteren die Entstehungsgeschichte des badischen Liberalismus, „fremde Willkür alle diese alten Zufallsstaaten zu einem neuen, der aus dem Nichts erstand, zusammenballte, da ward dieses Land die natürliche Heimat eines staat- und geschichtslosen Liberalismus, der sich das politische wie das kirchliche Leben schnell fertig nach den untrüglichen Grundsätzen des sog. Vernunftrechtes zurecht legte und durch die aufregende Nachbarschaft Frankreichs und der Schweiz zu immer kühneren Forderungen ermutigt wurde.“[2]

Besonders verheerend sollte der Einfluß des badischen Liberalismus auf die kirchlichen Verhältnisse um deswillen werden, weil

---

[1] H. Baumgarten und L. Jolly, Staatsminister Jolly. Ein Lebensbild, Tübingen 1897, 241.

[2] v. Treitschke, Deutsche Geschichte II⁶ (1906) 355 f.

weite Kreise der badischen Katholiken, weltlichen wie auch geistlichen Standes, von den falschen Ideen angesteckt waren.

Eine nicht minder große Gefahr für eine gesunde Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse war das staatskirchenrechtliche Ideal, das die badische Beamtenschaft in den Territorien des jungen Staates teils vorfand, teils erst durchzuführen bestrebt war. In den badischen Stammlanden, sowohl der katholischen wie der protestantischen Linie, hatte der territorialistische Gedanke ein ganzes System von Maßregeln zur Bevormundung von Kirche und Klerus geschaffen. Hatte im Breisgau die kirchlich und politisch so komplizierte Lage dem absolutistischen Reformertum Kaiser Josephs II. engere Grenzen gesetzt als in den österreichischen Kernlanden, so war dennoch ein solches Übermaß von „Reformen" über die Kirche in den vorderösterreichischen Landen ergangen, daß Kaiser Leopold II. auf die Beschwerden der Eingesessenen hin in vielfacher Hinsicht Abänderungen zu treffen sich gezwungen sah [1]. Dem mancherlei Guten, das die kirchen- und schulpolitischen Maßnahmen Josephs II. intendiert und zum Teil auch erreicht haben, wird ja kein besonnener Forscher sich verschließen [2]; aber wie groß waren die Nachteile, die das josephinische Staatskirchentum und die von ihm intensiv geförderte neologische Richtung dem kirchlichen Leben gebracht haben! Auch in den ehemals kurpfalzbayrischen Gebietsteilen des badischen Unterlandes stand das Staatskirchentum in üppiger Blüte.

Den ersten Großherzog Karl Friedrich beseelten tolerante Gesinnungen; der Geheimrat Friedrich Brauer, „der Gesetzgeber Badens", war ein gläubiger Lutheraner und wollte der neuen

[1] Vgl. H. Franz, Studien zur kirchlichen Reform Josephs II. mit besonderer Berücksichtigung des vorderösterreichischen Breisgaus, Freiburg 1908; F. Geier, Die Durchführung der kirchlichen Reformen Josephs II. im vorderösterreichischen Breisgau, in Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgeg. von U. Stutz, Stuttgart 1905, Hft 16 17.

[2] Vgl. M. Moser, Der Lehrerstand des 18. Jahrhunderts im vorderösterreichischen Breisgau, Berlin 1908; J. K. Kušej, Joseph II. und die äußere Kirchenverfassung Innerösterreichs, in Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgeg. von U. Stutz, Stuttgart 1908, Hft 49 50.

Regierung das Vertrauen der Katholiken erwerben. So verstieg sich denn auch zunächst der badische Territorialismus nicht zu den Extremen wie im protestantischen Norden[1]. Das erste badische Konstitutionsedikt von 1807 erkannte das Oberhaupt der katholischen Kirche an, doch sollten die päpstlichen Rechte durch einen delegierten, im Lande ansässigen Bischof ausgeübt werden. Der Bischof sollte für die Prüfung und Amtsführung der „Kirchen- und Schuldiener", die „Leitung der Glieder der Kirche", die „kirchlichen Ehesachen" zuständig sein. Der katholischen Kirche wurde der Besitz an Kirchengut und Schulfonds garantiert[2].

In vollständig territorialistischem Geiste aber reservierte das Konstitutionsedikt dem Landesherrn die Ernennung sämtlicher ständiger Kirchen- und Schulbeamten, soweit nicht private Patronatsrechte vorlagen, sowie in weitem Umfang die Aufsicht über die Verwaltung des Kirchenvermögens. In einer ganzen Reihe von Fällen setzte sich die staatliche Ehegesetzgebung in Gegensatz zu dem kirchlichen Rechte.

Das am 26. Februar 1809 erschienene Organisationsedikt errichtete zur Wahrnehmung der staatlichen „Rechte" in Kirchensachen das „katholische kirchliche Departement", das später den Namen „katholische Kirchensektion" erhielt. Trug die staatliche Kirchengesetzgebung in mancher Hinsicht einen kollegialistisch-gemäßigten Charakter, so trat dies im Gebaren der „Kirchensektion" keineswegs zu Tage. Gerade zwei Geistliche, die als Ministerialräte dieser Staatsstelle angehörten, Philipp Joseph Brunner und Johann Ignaz Häberlin, waren abgesagte Feinde kirchlicher Selbständigkeit. Häberlin vertrat den Grundsatz, der Landesherr sei kraft territorialer Machtvollkommenheit befugt, alles in der Kirche anzuordnen, „was nicht im strengsten Sinne des Wortes geistlich ist". Als im Jahre 1813, nachdem frühere Verhandlungen mit

---

[1] Vgl. Politische Korrespondenz Karl Friedrichs von Baden, 1783—1806, herausgeg. von K. Obser IV, Heidelberg 1896, 395 f.

[2] H. Maas, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden, Freiburg 1891, 8 ff.

dem Heiligen Stuhle zu keinem Resultate geführt hatten, aufs neue der Abschluß eines badischen Sonderkonkordates ins Auge gefaßt wurde, hat sich Häberlin über die Stellung, die dem Papste gegenüber dem erstrebten badischen „Landesbistum" eingeräumt werden solle, in einem Gutachten folgendermaßen geäußert: „Der Papst wird als das dem Concilio generali unterstehende Kirchenoberhaupt und als Mittelpunkt der kirchlichen Einigkeit respektiert und demselben die Ausübung aller zu deren Erhaltung nötigen oder wesentlichen Primatsrechte gestattet. Nur darf sine placito principis keine päpstliche Bulle oder sonstige Verfügung im Lande promulgiert werden. Auch jede ältere Bulle, Konstitution usw., sobald man Gebrauch davon machen will, muß zuvor die landesfürstliche Genehmigung erhalten, und selbst für angenommene Bullen dauert die verbindende Kraft und ihre Gültigkeit nur so lange, als nicht im Staat durch neue Verordnungen etwas anderes zur Beobachtung eingeführt wird." [1]

Auf solcher prinzipieller Grundlage bewegten sich die kirchenpolitischen Ratschläge, mit denen katholische Theologen und Priester die protestantische Regierung nur allzu häufig bedient haben. Diese Tatsache darf niemand außer acht lassen, der die Maßregeln der Krone und protestantischer Staatsbeamten gerecht und objektiv beurteilen will. Daß die den Regierungskollegien angehörenden Laien die überzeugtesten Anhänger des staatskirchlichen Absolutismus waren, kann nicht überraschen. Zudem war eine sehr bedeutende Zahl dieser Laien protestantisch und nicht frei von Intoleranz. Die Katholiken empfanden die Zurücksetzungen von seiten des protestantischen Regimes um so bitterer, als sie drei Fünftel der Bevölkerung bildeten und erst die Säkularisation katholischer Territorien und sehr zahlreicher Klöster [2] dem badischen Lande zu

---

[1] Th. Ludwig, Aktenstücke zur Geschichte der badischen Konkordatsbestrebungen, in Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht XII (1902) 177 ff 319 f. Vgl. O. Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I 385 ff.

[2] Eine Übersicht über die säkularisierten Klöster s. bei H. Lauer, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden, Freiburg 1908, 16 ff.

seiner neuerlichen Bedeutung verholfen hatte. Um eine wahre Parität in dem Großherzogtum herbeizuführen, ließ Napoleon I. an die badische Regierung eine geharnischte Note richten, die freilich zum Teil auf mangelhafter Information beruhte. Der Kaiser, so hieß es, habe mit äußerstem Mißmut vernommen, daß in Baden jüngst ein System eingeführt worden sei, das darauf abziele, die Katholiken und die Einwohner der neu erworbenen Gebiete von jeder Teilnahme an den öffentlichen Ämtern und Funktionen auszuschließen. Se Kaiserliche Majestät könne nicht dulden, daß man die Leute als Heloten behandele, die er selber dem Großherzogtum geschenkt habe. Er verlange, daß in dem Ministerium wie in allen Beamtenklassen die Katholiken, die mehr als die Hälfte der Bevölkerung ausmachten, die Hälfte der Ämter erhielten [1]. War zuletzt von den sechs Ministern nur noch einer katholisch gewesen, so sah sich die Regierung durch den Einspruch des Imperators genötigt, hierin Wandel zu schaffen.

Auch gegen die staatskirchlichen Grundsätze der Regierung regte sich ein freilich weniger erfolgreicher Widerspruch; es protestierten nämlich die verschiedenen Organe der katholisch-kirchlichen Verwaltung in dem Großherzogtum. Die nunmehr badischen Pfarreien, die zu den Sprengeln Mainz, Worms und Konstanz gehörten, unterstanden dem den modernen Strömungen so bereitwillig sich überlassenden Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg. Für Konstanz hatte Dalberg bereits im Jahre 1800 seinen jugendlichen Schützling Ignaz Heinrich von Wessenberg zum Generalvikar ernannt; diesem wurden später auch die badischen Pfarreien des straßburgischen Anteiles anvertraut [2]. Wessenberg, der unermüdliche Vorkämpfer der dogmen- und prinzipienscheuen, vor allem eine „moralische Religion" anstrebenden Aufklärung, ver-

---

[1] Vgl. (F. J. Mone), Die katholischen Zustände in Baden I, Regensburg 1841, 107.

[2] Über die innerkirchliche Tätigkeit Wessenbergs s. A. Rösch, Das religiöse Leben in Hohenzollern unter dem Einflusse des Wessenbergianismus, 1800—1850, Köln 1908.

kannte in seiner febronianischen Befangenheit vollständig, daß eine wirksame Bekämpfung des Staatskirchentums und die Gewährleistung der kirchlichen Freiheit nur durch innigen Anschluß der Bischöfe an den Heiligen Stuhl herbeigeführt werden könne.

Der Weihbischof Zirkel von Würzburg fand Worte schärfster Kritik gegen das „badische Konstitutionsedikt", das natürlich auch über die Katholiken des würzburgischen Anteils ausgedehnt worden war. Das Edikt fasse die Kirche als Polizeianstalt auf: „Daher die direkte Einwirkung der Staatsgewalt auf das Kirchenwesen und auf alle inneren und äußeren Funktionen desselben, daher die staatsbeamtliche Eigenschaft, die man ungebeten den Kirchendienern beigelegt, daher auch das großmütige Anerbieten, sie auch mit der Gewalt auszurüsten, weltliche Zwangsmittel zu verhängen." Der Protest gegen das Edikt trug der würzburgischen Kurie von badischer Seite den Vorwurf des Ultramontanismus ein [1]. Unbeachtet blieb auch der Einspruch des ehemaligen Fürstbischofs von Speier, der von Bruchsal aus den rechtsrheinischen Teil seines Bistums regierte.

Nach dem Tode des Fürstprimas Dalberg († 10. Februar 1817) wählte das Konstanzer Kapitel Wessenberg zum Kapitelsvikar, aber der Heilige Stuhl kassierte diese Wahl. Die badische Regierung suchte jedoch Wessenberg in seiner Stellung zu erhalten. Dieser reiste selbst nach Rom, um dort die gegen ihn verbreitete Anschuldigung wegen ungezügelter Neuerungssucht zu widerlegen. Es konnte ihm zwar nicht gelingen, den Heiligen Stuhl für sich zu gewinnen; aber ihn trösteten seine hochfliegenden Hoffnungen auf den mächtigen Eindruck, den seine römische Verurteilung im ganzen aufgeklärten Deutschland machen werde. Der Großherzog beauftragte ihn mit der vorläufigen Weiterführung der kirchlichen Geschäfte in Konstanz.

Die Bemühungen zur Reorganisation der „deutschen Nationalkirche", mit denen Wessenberg schon auf dem Wiener Kongreß

---

[1] A. Ludwig, Weihbischof Zirkel II 393 ff.

hervorgetreten war, nahmen in der Folge mehr und mehr an febronianisch-romfeindlichem Charakter zu. Seine Erwartung, daß die „öffentliche Meinung" von ihm fordern werde, sich an die Spitze der deutschen Kirche zu stellen, war nach dem römischen Zwischenfalle aufs höchste gestiegen. Denn er glaubte die deutlichsten Anzeichen dafür zu sehen, daß die so dringend notwendige kirchliche Restauration unter dem Zeichen seiner Ideen sich vollziehen werde.

Es war nämlich, besonders auf die Bemühungen der württembergischen Regierung hin, in Frankfurt a. M. am 24. März 1818 eine Konferenz zusammengetreten, welche über „die allgemeinen Grundsätze, nach welchen in deutschen Staaten ein Konkordat abzuschließen wäre", sich einigen sollte. Vertreten waren außer Württemberg die Großherzogtümer Baden und Hessen-Darmstadt, das Kurfürstentum Hessen, das Herzogtum Nassau, dazu noch einige norddeutsche Staaten und freie Städte.

In seiner Eröffnungsrede schob der württembergische Minister von Wangenheim die Schuld dafür, daß die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands noch ungeordnet seien, einer Behauptung Wessenbergs folgend, auf den römischen Stuhl. Die in Frankfurt vertretenen protestantischen Regierungen seien sicher, durch Vorsicht, Klarheit und Gemeinsamkeit des Handelns eine Reorganisation herbeizuführen, die ihren Grundsätzen entspräche. Sollte die Kurie auf die „billigen Bedingungen" der Staaten nicht eingehen, so werde ein Zurückgehen auf febronianisch-nationalkirchliche Pläne seinen Eindruck in Rom nicht verfehlen. Die Grundlage für die kirchliche Reorganisation würden neben älteren kirchenrechtlichen Urkunden besonders die Emser Punktation, der Reichsdeputationshauptschluß und die Kirchenverfassung Österreichs sein, wie sie seit Joseph II. bestehe. Als Ziel, welches die Verhandlungen mit Rom zu erstreben hätten, wurde später von dem Dekan Dr Vitus Burg, den die badische Regierung nach Frankfurt entsandt hatte, ein doppeltes bezeichnet: eine Neuordnung der religiösen Verhältnisse, „ohne daß die iura principum circa sacra gefährdet und dem

römischen Hofe Rechte eingeräumt werden, wodurch er nachteilig auf die Ruhe, bürgerliche Ordnung und Zivilisation der Staaten einwirken könnte"; ferner die Einführung eines Kirchensystems, „wodurch das Kirchenwesen mit der Verfassung des Staates und dem Stande der gegenwärtigen Aufklärung mehr in Einklang gebracht wird, um dem Papalsystem, welches die Staaten neuerdings mit Obskurantismus und allen daraus hervorgehenden traurigen Folgen bedroht, für immer Schranken zu setzen" [1].

Damit die in diesem Programm festgelegte staatliche Beherrschung der Kirche nicht durch den Heiligen Stuhl unmöglich gemacht werde, beabsichtigte man bei den Unterhandlungen „Punkte, wo Rom durchaus nicht nachgeben will, wegzulassen oder nur in allgemeinen Ausdrücken zu fassen" [2]. Ein Konkordat sollte nicht erstrebt werden, sondern die Regierungen wollten das, was sie der Kirche zu konzedieren gesonnen waren, dem Papste in einer „Deklaration" mitteilen; die staatskirchenrechtlichen Ansprüche wurden in einem vorerst geheim gehaltenen „Organischen Statut" niedergelegt, mit dem nach Beendigung der römischen Unterhandlungen die neuen Landesbischöfe überrascht werden sollten.

Als Abgesandte der beiden Hessen, von Nassau, Württemberg, Baden und Frankfurt a. M. überreichten am 23. März 1819 die Freiherren von Schmitz-Grollenburg und von Türkheim dem Papste Pius VII. die „Deklaration" der vereinigten Regierungen. Wieviel Unhaltbares in diesem Schriftstücke niedergelegt war, zeigt die meisterhafte Kritik, die Kardinal Consalvi in einem berühmt gewordenen Gutachten niedergelegt hat [3]. Da augenscheinlich eine Einigung über die diametral entgegenstehenden Prinzipien so bald

---

[1] H. Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz von ihrer Gründung bis zur Gegenwart, Mainz 1868, 10.

[2] Ebd. 11.

[3] Esposizione dei sentimenti di Sua Santità sulla Dichiarazione dei Principi e Stati Protestanti riuniti della Confederazione Germanica. Vgl. Brück a. a. O. 29 ff; Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I, 1, 23 ff.

nicht erhofft werden konnte, akzeptierten die Regierungen das Anerbieten Consalvis, zunächst über die Zirkumskription der Bistümer sich zu verständigen. Es fanden dieserhalb neue Konferenzen in Frankfurt a. M. statt, die beinahe zehn Monate dauerten und die dem Heiligen Stuhle notwendigen Notizen, besonders das Verzeichnis der Pfarreien, lieferten. Die zu bildende „oberrheinische Kirchenprovinz" sollte die Bistümer Mainz, Limburg, Fulda und Rottenburg umfassen, der Metropolitansitz zu Freiburg i. Br. errichtet werden. Die Regierungen sandten im April 1821 die Urkunden, welche die Summen für die kirchliche Dotation bezeichneten, an den Heiligen Stuhl.

Den Wunsch des päpstlichen Hofes, in Mainz den erzbischöflichen Sitz des hl. Bonifatius wiedererstehen zu lassen, hatten die Regierungen lange erwogen, Hessen hegte auch eine Zeitlang eine gewisse Sympathie für dieses Projekt. Aber Württemberg zeigte keine Neigung, sein Landesbistum einem Metropoliten zu unterstellen, der nur über die bescheidene Zahl der Katholiken in Hessen-Darmstadt zu gebieten habe; nicht minder arbeitete Nassau dem Plane entgegen. Schließlich wurde auch der Großherzog von Hessen bedenklich; die in Mainz wiedererstandene erzbischöfliche Würde schien den Glanz des nahen Darmstadt gefährden zu können. „Der Zauber des ruhmreichen alten kurmainzischen Namens", so berichtet H. von Treitschke [1], „war in diesen Jahren noch sehr mächtig; vor kurzem erst hatte der Großherzog selber vergeblich versucht, sich bei den deutschen Großmächten den Titel eines Kurfürsten von Mainz zu erwirken."

Ihren staatskirchlichen Projekten hatten die zu Frankfurt versammelten Diplomaten einen neuen und klassischen Ausdruck verliehen in zwei Dokumenten, dem „Fundationsinstrument" und der „Kirchenpragmatik". In diesen Schriftstücken war eine vollständige Verstaatlichung des Kirchenwesens ausgesprochen, die selbst noch über die Ziele des preußischen Landrechtes hinausging. Sobald der

---

[1] Deutsche Geschichte III⁶ 224.

Papst die neuen Bistümer errichtet habe, plante man dieses Staatskirchenrecht, zu dem von Rom aus nie und nimmer die Bewilligung hätte erlangt werden können, den ersten Oberhirten zu oktroyieren.

Die Zirkumskriptionsbulle Provida sollersque vom 16. August 1821 supprimierte das Bistum Konstanz und die württembergische Propstei Ellwangen und errichtete kanonisch die oberrheinische Kirchenprovinz mit den in Aussicht genommenen Bistümern. Die Katholiken der beiden hohenzollernschen Fürstentümer wurden dem Freiburger Erzbistum unterstellt, die von Frankfurt a. M. kamen an Limburg, neun weimarische Pfarreien an Fulda. In den Domkapiteln der fünf Sprengel wurde als einzige Prälatur die des Domdekans geschaffen, daneben wurden in Freiburg, Rottenburg und Mainz sechs, in Limburg fünf, in Fulda vier Kanonikate errichtet. Zum Exekutor der Bulle war der Bischof von Evara, J. B. von Keller, bestimmt, der bislang in Württemberg die geistliche Verwaltung geführt hatte.

Obwohl die Regierungen mit der Bulle nur teilweise zufrieden waren, beschloß die aufs neue gebildete Frankfurter Konferenz ihrer Vertreter dennoch die Annahme des Schriftstückes. Aber als unbekehrte Territorialisten verschmähten die leitenden Staatsmänner nicht die bedenklichsten Praktiken. Die wichtigsten Punkte faßt die Note zusammen, die Kardinal Consalvi am 27. Februar 1823 an den württembergischen Geschäftsträger Kölle richtete. Lange habe der päpstliche Hof auf die Durchführung der Bulle seitens der Staaten gewartet — vergeblich. Der Heilige Stuhl müsse dagegen Verwahrung einlegen, daß man Abstimmungen der Dekane zur Erlangung von Bischofskandidaten angeordnet habe, und daß man diese Kandidaten auf die ganz und gar unkirchliche sog. Kirchenpragmatik schriftlich verpflichtet habe. Keinen dieser Kandidaten werde der Heilige Stuhl anerkennen[1]. Die vereinten Staaten suchten nun Mittel und Wege, zu temporisieren und so ihr staats-

[1] Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage III, 1, 286 ff.

kirchliches System zu retten. Vor allem war Baden bestrebt, in Rom ein Provisorium zu erlangen; es ließ dieserhalb durch den österreichischen Legationsrat Ritter von Genotte mit der Kurie unterhandeln. Durch den Unterhändler wurde dem Heiligen Stuhle versichert, die Kirchenpragmatik sei nicht obligatorisch, und niemand sei auf sie verpflichtet. Auf das von Baden erstrebte Provisorium einzugehen, hatte der päpstliche Bevollmächtigte Msgre Cappacini keinen Auftrag; es sollte nun endlich eine definitive Ordnung der Dinge geschaffen werden. Cappacini übergab am 8. Dezember 1824 als Grundlage der Verhandlungen vier Propositionen, in denen der Besetzungsmodus für den Freiburger Erzstuhl, die erstmaligen und die späteren Ernennungen für das Metropolitankapitel und die Einrichtung des Klerikalseminars geregelt wurden; in der vierten Proposition war freier Verkehr des Erzbischofs mit Rom und freie Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion iuxta canones nunc vigentes et praesentem ecclesiae disciplinam gefordert.

Der katholische Vertrauensmann der badischen Regierung, Dr Vitus Burg, hatte gegen die letztere Bestimmung nichts einzuwenden, da ja der künftige Erzbischof, „so oft er von einer römischen Korrespondenz Gebrauch machen wolle, das Plazet einholen müsse"; aber gar nicht wollte ihm gefallen, daß der Papst die erstmalige Besetzung des Freiburger Domkapitels vorzunehmen beanspruche, da dann „schwerlich einer von denjenigen, welche von Sr Kgl. Hoheit zum Domkapitel bestimmt worden waren, das Glück haben dürfte, dorthin zu gelangen". Trotz etwaiger Zugeständnisse sollten die territorialistischen Ansprüche des Großherzogs nicht verkürzt werden; man war in Karlsruhe entschlossen, die „landesherrlichen Rechte" zu reservieren, „ohne ihrer zu erwähnen" [1].

Weitere Verhandlungen, in denen der Papst hochherziges Entgegenkommen zeigte, führten zu einer Modifikation der Propositionen, die nach ihrer Akzeptation von seiten Badens, in sechs

---

[1] Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz 87 f.

Artikel eingeteilt, nunmehr als Ultimatum auch den übrigen Regierungen zugestellt wurden. Diese Staaten hielten aber den von dem Heiligen Stuhl für die Bischofswahlen zugestandenen sog. irischen Wahlmodus nicht für ausreichend, um die staatlichen Interessen zu wahren; daß gar nach dem Ultimatum die disciplina vigens für das katholische Kirchenregiment maßgebend sein sollte, schien unerträglich. In weiteren Konferenzen zu Frankfurt einigte man sich jedoch auf den Plan, von der Kurie ein Breve zu erwirken, das die Domkapitel anweise, keine persona minus grata zum Bischof zu erwählen. Über weitere Punkte des Anstoßes glaubten die Regierungen dadurch hinwegzukommen, daß sie in Rom das Folgende erklären ließen: Die fünfte Proposition des Ultimatums, die die Dotierung der Seminarien betreffe, könne weggelassen werden, weil die Seminarien bereits durch die Staaten dotiert seien; ebenso könne es auch mit der sechsten, die Freiheit des Kirchenregimentes garantierenden Proposition gehalten werden, da die Regierungen bezüglich des freien Verkehrs der Bischöfe mit Rom bereits Zusagen gegeben hätten. Würde der Papst die beiden Punkte in die künftige Ergänzungsbulle aufnehmen, so müßten sich die verhandelnden Fürsten ihre „unveräußerlichen Souveränitätsrechte in dieser Richtung" reservieren.

Die Motivierung, welche die paktierenden Staaten ihrem Antrage auf Weglassung der Propositionen 5 und 6 gegeben hatten, sollte den Heiligen Stuhl über die letzte Absicht hinwegtäuschen, in der der Antrag gestellt worden war. Diese Absicht war keine andere als die der unbedingten Wahrung des territorialistischen Kirchensystems. Und doch hatte erst am 8. Juli 1826 der badische Minister von Berstett dem Kardinal Somaglia erklärt: „Es ist der badischen Regierung gelungen, die übrigen Höfe zu dem Entschlusse zu bringen, sich nicht mehr auf die in der sog. Kirchenpragmatik enthaltenen Grundsätze berufen zu wollen und ihre Zustimmung zur buchstäblichen Aufnahme des Ultimatums in die Ergänzungsbulle und zu deren Publikation zu erteilen."

Auf diese Erklärung gestützt, ließ der Heilige Stuhl den Fürsten eröffnen, die Aufnahme der fraglichen Propositionen beabsichtige keineswegs, die legitimen fürstlichen Rechte anzutasten. Die Bestimmung hinsichtlich der Seminarien sei ebensowenig zu beargwöhnen „als diejenigen, die sich auf die Kanones und die jetzt in der Kirche geltende Disziplin beziehen"; in beiden Bestimmungen werde nichts anderes erstrebt, „als Gott zu geben was Gottes, dem Kaiser, was des Kaisers ist" [1].

Da die Regierungen auf diese Erläuterung schwiegen, mußte der Papst annehmen, daß ihre Bedenken, die sie in die so merkwürdig gefaßte Verwahrung eingehüllt hatten, geschwunden seien. Er erließ daher am 11. April 1827 die Ergänzungsbulle Ad Dominici gregis custodiam; in diese war das ganze Ultimatum aufgenommen. In Baden, Hessen-Kassel, Hessen-Darmstadt, Nassau und Württemberg wurden die Bullen Provida sollersque und Ad Dominici gregis custodiam nunmehr staatlicherseits vollständig publiziert, aber plazetiert nur in dem Umfange, „soweit solche die Bildung der oberrheinischen Kirchenprovinz, die Begrenzung, Ausstattung und Einrichtung der dazu gehörenden fünf Bistümer mit ihren Kapiteln sowie die Besetzung des erzbischöflichen Stuhles, der bischöflichen Stühle und der Stellen am Domstifte zum Gegenstande haben". Von staatlicher Plazetierung und Sanktion blieben also die Artikel 5 und 6 der jüngeren Bulle, die Abmachungen über die Seminarien und die Freiheit der kirchlichen Regierung betreffend, ausgeschlossen.

Das Breve Re sacra, das der Heilige Stuhl verabredungsgemäß erließ, ist vom 28. Mai 1827 datiert und an die Kapitel der oberrheinischen Kirchenprovinz gerichtet. Über das Verfahren, das die Domkapitel hinsichtlich der Bischofswahlen zu beobachten hatten, bestimmte die Bulle Ad Dominici gregis custodiam: „So oft der erzbischöfliche oder ein bischöflicher Stuhl erledigt ist, wird das betreffende Domkapitel innerhalb eines Monates,

---

[1] Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz 113 f 116 ff.

vom Tage der Erledigung an gerechnet, dem Landesherrn des betreffenden Territoriums die Namen der aus dem Diözesanklerus genommenen Kandidaten mitteilen, die es gemäß den Vorschriften der heiligen Kanones für würdig und geeignet hält, den erzbischöflichen oder bischöflichen Stuhl heilig und weise zu regieren; sollte aber irgend einer der Kandidaten dem Landesfürsten weniger genehm sein, so wird ihn das Kapitel aus dem Verzeichnis streichen, doch so, daß noch eine genügende Zahl von Kandidaten übrig bleibt. . . ." In dem Breve Re sacra werden die Domkapitulare angewiesen, falls eine Bischofswahl notwendig werde, „diejenigen zu wählen, von denen ihr vor dem feierlichen Wahlakt wisset, daß sie, wie durch die übrigen vom Kirchenrechte geforderten Eigenschaften, so besonders durch den Ruf der Klugheit empfohlen und dem Landesfürsten nicht minder genehm sind. Das sollt ihr auch vor Augen haben, wenn ihr nach den in Unsern Schreiben festgesetzten Bedingungen das Recht ausübt, euch Kollegen zu wählen" [1].

Erster Erzbischof von Freiburg wurde der bisherige dortige Münsterpfarrer Bernhard Boll; die badische Regierung hatte Wessenberg fallen lassen. Als Oberhirt von Limburg hielt am 11. Dezember 1827 Bischof Jakob Brand seinen Einzug. In Rottenburg gelangte J. B. von Keller, in Fulda Joh. Adam Rieger, in Mainz Dr Vitus Burg, vordem Weihbischof von Freiburg, auf den bischöflichen Stuhl. Von der Mehrzahl dieser Bischöfe hatten die Regierungen nicht zu befürchten, daß ihren kirchenpolizeilichen Aspirationen ein ernstlicher Widerstand entgegengesetzt würde. In diesem Vertrauen veröffentlichten sie am 30. Januar 1830 in 39 Artikeln einer „landesherrlichen Verordnung, das Schutz- und Aufsichtsrecht über die katholische Landes-

---

[1] Ph. Schneider, Die partikulären Kirchenrechtsquellen in Deutschland und Österreich, Regensburg 1898, 125 f 127 f. Über den juristischen Charakter der einschlägigen Bestimmungen s. A. Rösch, Der Einfluß der deutschen protestantischen Regierungen auf die Bischofswahlen, Freiburg 1900, 144 ff. Stutz, Der neueste Stand des deutschen Bischofswahlrechts 16 ff 111 ff.

kirche betreffend", eine Umarbeitung der berüchtigten Kirchenpragmatik. Daß sie dem Papste gegenüber damit eine Unredlichkeit begingen, war den Staatsmännern klar bewußt. Warum hatten sie die „Verordnung" so lange geheim gehalten? Warum haben sie diese erst veröffentlicht, nachdem ihnen Rom Bischöfe gegeben hatte? Die „Verordnung" war in der Tat ein Pudendum, sie lähmte durch weiteste Ausdehnung des Plazets die kirchliche Regierungsgewalt, unterstellte die kirchliche Vermögensverwaltung dem Staate und etablierte überhaupt die Beherrschung der Kirche durch die Staatsgewalt. Nur der Bischof von Fulda opponierte, und mit Erfolg. Der Heilige Stuhl, der von privater Seite über die Maßregel der Regierungen unterrichtet worden war, forderte die Bischöfe zum Proteste auf gegen den Versuch, die Kirche „in eine schmähliche, überaus jammervolle Knechtschaft zu bringen". Die Landesherren ließen dem Papste mitteilen, daß die Verordnung nur bezwecke, die katholische Kirche vor Verfall zu schützen, welche „reine Absicht" das päpstliche Breve zu verkennen scheine. Im übrigen sprächen sie die Hoffnung aus, „daß das Vertrauen, welches zwischen den katholischen Untertanen und den höchsten Staatsregierungen herrsche, in Zukunft nicht durch unangemessene Maßregeln gestört werde" [1].

Papst Gregor XVI. richtete neuen scharfen Tadel an den so zaghaften Erzbischof und seine Suffragane. Die wiederholten Bitten, die in der Folge der Erzbischof um freiere Gestaltung des Kirchenwesens nach Karlsruhe sandte, fanden nur für ganz wenige Punkte Gehör.

Wie sich unter den beiden ersten Erzbischöfen Bernhard Boll († 6. März 1836) und Ignaz Demeter (1836—1842) das badische Staatskirchentum in seiner üppigsten Blüte zeigte, kann hier nur durch wenige Beispiele illustriert werden. Die Regierung der Kirche lag faktisch in Händen der großherzoglichen „Kirchensektion". Der geistliche Direktor dieser Stelle, Johann E. Engesser, erwies

---

[1] Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz 133 ff.

sich als Staatskirchler „aus Schwäche und Unkenntnis“[1], der geistliche Ministerialrat Vinzenz Zahn war „Josephiner reinsten Wassers“ mit einem „Stich ins Doktrinär-Kleinliche“[2]; der Laie J. von Kettenacker vertrat die Staatskirchenhoheit „aus Grundsatz“. Dieses Triumvirat besetzte die Pfarreien, erteilte kirchliche Dispense, korrigierte und plazetierte die erzbischöflichen Hirtenbriefe, die dann den Vermerk „mit landesherrlicher Bewilligung“ an der Stirne tragen durften. Dem Erzbischof war die Ausübung der kirchlichen Disziplinargewalt zum großen Teil, die Einsicht in die Verwaltung des katholischen Stiftungsvermögens vollständig verwehrt[3]. Ministerialrat Zahn verfaßte den Entwurf einer im schroffsten staatskirchlichen Sinne gehaltenen „Verordnung betreffend die Abhaltung der Konkursprüfung für katholische Geistliche in Baden“, durch die auch das Pfarrexamen zu einem vorwiegend staatlichen Institut gemacht werden sollte. Nicht einmal die Entgegennahme der Meldung von seiten der Examinanden war dem erzbischöflichen Ordinariat zuerkannt worden: „Es mag zwar“, so hatte das Ministerium des Innern berichtet, „auf den ersten Anblick scheinen, als sei es unwesentlich, ob die Bewerber sich zuerst bei der kirchlichen oder zuerst bei der Staatsbehörde bzw. dem Patronatsberechtigten anmelden. Allein bei näherer Überlegung zeigt sich der Unterschied wirklich als sehr wesentlich, indem es, wenn man auf den Wunsch des Herrn Erzbischofs einginge, nach und nach bald überall das Ansehen gewinnen würde, als habe die Behörde, bei der man sich melden müsse, auch die Pfründe zu verleihen oder doch wenigstens bei der Verleihung das erste Wort zu sprechen. Dieser Schein müßte wohl, wie die Kirchensektion richtig bemerkt, die Folge haben, daß sich der Klerus für abhängiger von der Kirche fühlen würde, als er ist und im wohl-

---

[1] Maas, Geschichte der katholischen Kirche in Baden 70.

[2] U. Stutz, Die Einführung des allgemeinen Pfarrkonkurses in Baden, in Festgabe für Paul Krüger, Berlin 1911, 111 f.

[3] Brück, Geschichte der katholischen Kirche II[2] 214 ff.

verstandenen Interesse des Staates sein soll."[1] Nicht minder bezeichnend für den ganzen Geist dieses Kirchensystems war es, daß neben den „erzbischöflichen" Dekanen „landesherrliche" Dekane existierten; die letzteren waren lediglich Organe der Staatsgewalt und standen in keiner Beziehung zu dem Erzbischof. Gegen die Forderung des Staates, daß Mischehen auch bei Nichterfüllung der kirchlichen Bedingungen eingesegnet werden müßten, verhielt sich Erzbischof Demeter beklagenswert nachgiebig.

Die geschilderte systematische Unterdrückung der bischöflichen Autorität durch den Staat war nicht ohne Mitschuld an dem sittlichen Tiefstande, der an einem großen Teil des badischen Klerus beklagt werden mußte. Vom Staate ungestört, hatten Theologieprofessoren wie die späteren Apostaten Heinrich Schreiber und K. A. von Reichlin-Meldegg unter den jungen Theologen eine wahre Giftsaat ausstreuen dürfen; es kam in Baden zu der berüchtigten, von liberalen Laien enthusiastisch unterstützten Bewegung gegen den Zölibat. Das vom Geiste Wessenbergs getragene Reformertum zeitigte auf den Gebieten der Disziplin und Liturgie die merkwürdigsten Früchte. Die neologische Haltung vieler Geistlichen weckte in manchen Gegenden die Opposition des treu katholischen Volkes, während in andern Bezirken die Herde ihren religiös so kühlen Hirten sich konformierte.

Der Einfluß des badischen Parlamentarismus bewegte sich im allgemeinen in einer den un- und antikirchlichen Bestrebungen günstigen Richtung. Der liberale Führer Karl von Rotteck war zwar der Anschauung, daß der Staat sich möglichst „jeder bestimmenden und gebieterischen Einmischung in rein kirchliche Angelegenheiten" zu enthalten habe. Praktisch blieb das so ziemlich ohne Bedeutung. Seine „aufgeklärten" und febronianischen Grundanschauungen ließen ihn in kirchlich gesinnten Katholiken „teils Dummköpfe teils Verschmitzte" sehen: „Diese Menschen gehen herum im Volk mit gleißendem Blick und Wort und verkünden

---

[1] U. Stutz, Die Einführung des Pfarrkonkurses 141.

Gefahr für das Seelenheil, weil nicht das Mönchtum mehr blüht, weil den Priestern zu denken erlaubt ist und weil bei kirchlichen Verrichtungen mitunter die Muttersprache statt der lateinischen ertönt.“ Gegen solche „Finsterlinge“ glaubte er schon 1819 in der Ersten Kammer durch eine Motion zu Gunsten Wessenbergs und der bedrohten „Kirchenfreiheit“ einschreiten zu müssen. Eine Majorität erzielte sein Antrag, wie er selber schrieb, nur „durch eine meisterhafte Überrumpelung“. Dieselben kirchenpolitischen Ideale des Liberalismus verteidigte zu gleicher Zeit in der Zweiten Kammer der Freiburger Professor Dr Johann Georg Duttlinger. Die Anträge seines Freundes Wessenberg, die bessere Behandlung der Geistlichen durch die Staatsbeamten, zweckmäßige Verwaltung des Kirchenvermögens, Einrichtung eines theologischen Konviktes zu Freiburg u. a. erstrebten, brachte Karl von Rotteck aus liberalem Doktrinarismus zu Falle[1].

In der Schulfrage dachte der badische Liberalismus bereits im Jahre 1831 daran, die Schule von der Kirche zu „emanzipieren“, der Antrag fand aber nur in der Zweiten Kammer eine Majorität. Die Regierung hielt in der Folge an der staatlichen, durch Geistliche geübten Schulaufsicht fest und beließ dem Erzbischof ein gewisses Mitaufsichtsrecht über den religiösen Unterricht[2].

In der Ersten Kammer erstand ein unerschrockener Vertreter der kirchlichen Sache in dem edeln Freiherrn Heinrich Bernhard von Andlaw. Bei der Budgetdebatte des Landtages von 1837 wandte er sich mit scharfen Worten gegen die katholische Kirchensektion: „Man hat die Ansicht ausgesprochen, die Sektion vertrete ein doppeltes Interesse, jenes der Hierarchie gegen etwaige Eingriffe der Regierungsgewalt, aber auch umgekehrt sollte diese Einrichtung die Regierung gegen unberechtigte Einmischung der Kirchenregierung schützen.

---

[1] L. Müller, Badische Landtagsgeschichte I, Berlin 1900, 80 ff.
[2] Ebd. III (1902) 84 ff.

„Man hat einen dritten Fall übersehen, der vielleicht zunächst der gefährlichste ist: Wer soll gegen die Eingriffe der katholischen Kirchensektion selbst schützen, wenn diese die Hierarchie bedroht? Welchen Wirkungskreis hat denn eigentlich die Sektion? Tatsächlich hat sie im Widerspruch mit dem Geiste und dem Wortlaut der Bullen eine zu große Macht. Denn die faktische Vergebung der Pfründen, die Aufsicht des Schulwesens, der Vorschlag zu Kirchendiensten schafften dieser Behörde eine Gewalt, welche die Grundlage der eigentlichen Macht des Bischofs zu untergraben, ja gänzlich zu vernichten droht." Leider fand Erzbischof Demeter nicht den Mut, jenem hochsinnigen Laien im Kampfe für die Kirchenfreiheit die entsprechende Unterstützung zu gewähren; der Prälat hoffte, auf friedlichem Wege eher zum Ziele gelangen zu können. Bei einem zweiten mutigen Vorstoße Andlaws (1839) versagte Demeter ebenfalls, von der gleichen Stimmung getragen[1].

Den Anbruch einer besseren Zeit bezeichnete die Erzbischofswahl des Jahres 1842. Endlich gelangte nun der Mann auf den Freiburger Metropolitanstuhl, auf den die Hoffnungen aller Gutgesinnten sich längst konzentriert hatten, der bisherige Weihbischof Hermann von Vicari, geboren zu Aulendorf am 13. Mai 1773. In dem schwächlichen Körper dieses ehrwürdigen Greises wohnte eine starkmütige, den katholischen Idealen ergebene, opferwillige Seele. In seiner ganzen bisherigen Laufbahn hatte er von großer Geschäftstüchtigkeit und ernstester Prinzipientreue mannigfache Proben abgelegt. War bei der Wahl des Jahres 1836 durch ein unwürdiges Vorgehen der Regierung die Kandidatur Vicaris vereitelt worden[2], so war jetzt die Freude aller treuen Katholiken um so größer. Sofort entwickelte der neue Oberhirt eine umfassende Tätigkeit zur religiös-sittlichen Erneuerung von Klerus und Volk, in der Bekämpfung des Rongetums, in der

---

[1] F. Dor, Heinrich Bernhard v. Andlaw, ein badischer Politiker und Vorkämpfer des Katholizismus, Freiburg 1910, 40 ff.

[2] Siehe darüber U. Stutz, Der neueste Stand des deutschen Bischofswahlrechts 76 ff; Rösch, Einfluß der Regierungen auf die Bischofswahlen 151.

streng kirchlichen Behandlung gemischter Ehen, in der Wahrung der katholischen Rechte hinsichtlich des Schulwesens, das 1848 in radikalem Sinne umgestaltet werden sollte[1].

Während der badischen Revolution stand der Erzbischof treu zu dem rechtmäßigen Landesherrn, während so viele Glieder der liberalen Bureaukratie strauchelten. Der Regierung war es hochwillkommen, daß Vicari nach der Wiederkehr der bürgerlichen Ordnung Jesuiten berief, die in einer großen Anzahl von Städten und Dörfern Volksmissionen abhielten und durch Belebung des religiösen Geistes nicht wenig zur Gesundung der inneren Verhältnisse Badens beitrugen.

In edler Bereitwilligkeit, auf dem parlamentarischen Boden für die Erlangung der kirchlichen Autonomie zu wirken, trat in der ersten Zeit der Regierung des Erzbischofs von Vicari neben den Freiherrn von Andlaw auch der Freiburger Professor Franz Joseph Buß, der sich von radikalen Ansichten zur wahrhaft christlichen Staatsauffassung emporgearbeitet und frühzeitig auch die Sozialreform in den Kreis seiner Studien und Bestrebungen gezogen hatte. Die Motionen, mit denen Andlaw 1846 in der Ersten Kammer und Buß im gleichen Jahre in der Zweiten Kammer hervortraten, zeitigten zwar keinen unmittelbaren Erfolg, sie trugen aber viel zur Weckung des katholischen Bewußtseins in Baden bei[2].

Durch seine Teilnahme an der denkwürdigen Bischofsversammlung zu Würzburg (1848) war Erzbischof von Vicari in seiner Entschlossenheit zu einem entschiedenen Vorgehen gegen die staatliche Bevormundung der Kirche gekräftigt worden. Er übersandte der Regierung die Würzburger, die kirchlichen Rechte reklamierende Denkschrift, welche die dringendsten Forderungen der Bischöfe präzis zusammenfaßte. Den wiederholten Vorstellungen des greisen

---

[1] Maas, Geschichte der katholischen Kirche in Baden 144 ff.

[2] F. Dor, Franz Joseph Ritter v. Buß, Freiburg 1911, 39 ff. Derselbe, Heinrich Bernhard v. Andlaw 56 ff.

Oberhirten kam die Staatsbehörde nur in einigen wenigen Punkten entgegen. Dies veranlaßte den Domdekan Johann Baptist von Hirscher, in der Ersten Kammer an die Regierung die Anfrage zu stellen, „bis wann man der Regelung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in Baden auf Grundlage der kirchlichen Selbständigkeit mit Bestimmtheit entgegensehen dürfe". Da der Minister von Marschall nur eine ausweichende Antwort gab, brachte Hirscher am 18. November eine Motion ein, welche u. a. die Abschaffung des Plazets, Freiheit der Pfründevergebung und der kirchlichen Disziplinarleitung und Errichtung einiger Knabenkonvikte forderte. War in der Ersten Kammer für diese Anträge ein gewisses Maß von Wohlwollen vorhanden, so trat die Zweite Kammer in einer Weise für die „dem Staatswohle unerläßlichen Hoheitsrechte" ein, daß die Motion praktisch zum Scheitern gebracht war.

In die Reihe des oberrheinischen Episkopates war mittlerweile durch die Ernennung des Freiherrn Wilhelm Emanuel von Ketteler zum Bischof von Mainz ein echt apostolischer Mann eingetreten. In ihm war für die katholische Aktion in Gesamtdeutschland, zumal aber in der oberrheinischen Kirchenprovinz eine Kraft von überragender Bedeutung gewonnen. Die auf einer Konferenz zu Freiburg vereinigten oberrheinischen Bischöfe berieten eine Denkschrift, die im März 1851 den Staatsregierungen der Kirchenprovinz überreicht wurde. Die in dem Schriftstücke dargelegten Wünsche der Oberhirten unterzogen Bevollmächtigte der hessendarmstädtischen, nassauischen, württembergischen und badischen Regierungen einer Prüfung, die keineswegs wohlwollend ausfiel. Die Konzessionen, zu denen sich die Staatslenker verstanden, trugen nicht einmal den elementarsten Bedürfnissen der Kirche Rechnung. Der oberrheinische Episkopat sah sich genötigt, in einer weiteren Denkschrift vom 18. Juni 1853 den Regierungen seine Forderungen aufs neue darzulegen und zu motivieren. Den Ansprüchen der Kirche, so führten die Bischöfe aus, stehe „weder ein wahres Interesse, noch ein wirkliches Recht der Staaten und der

Regenten im Wege, sondern nur ein administratives System, welches, in den Zeiten der Auflösung des Reiches entstanden, allmählich in der Praxis und auch in einer Reihe von Regierungsverordnungen, namentlich in der Verordnung vom 30. Januar 1830 sich Geltung verschaffte. Wenn sonach in mehreren Ländern der oberrheinischen Kirchenprovinz ein tiefgreifender Zwiespalt zwischen dem Staate und der Kirche besteht, so tragen nicht die Bischöfe die Schuld dieses traurigen Zustandes. Er ist vielmehr die bittere Frucht jener verderblichen Maximen, welche es zulässig erscheinen ließen, daß durch einseitige Regierungsverordnungen den Bischöfen in dieser Provinz Grundsätze und Vorschriften aufgenötigt wurden, die das Oberhaupt der Kirche beharrlich als ganz unkatholisch verworfen hatte, und deren Verwirklichung eben darum die landesväterliche Absicht der allerhöchsten Souveräns, ihre neugewonnenen katholischen Untertanen durch eine befriedigende Ordnung ihrer kirchlichen Verhältnisse zu bleibendem Danke zu verpflichten, notwendig beeinträchtigen mußte."

Die Bischöfe führten im weiteren aus, daß der Untertanentreue, die zu üben sie fest entschlossen seien, nicht eine Verbindlichkeit über jene selbstverständlichen Grenzen hinaus zugestanden werden könne, die das Gebot Gottes und der Schwur, mit dem die Oberhirten zur Treue und zum Gehorsam gegen die Kirche verpflichtet sind, gezogen hätten. Wer Staatsgesetz über Gottesgesetz stellen wolle, stehe nicht mehr auf dem Boden der christlichen Religion. „Die Bischöfe mögen nicht glauben, daß sie etwas der Art von seiten ihrer allerhöchsten und höchsten Regierungen zu befürchten haben sollten. Sie können darum auch nicht denken, daß man ihrem Gewissen in unerhörter Weise Gewalt antun und sie nötigen wolle, das Heil ihrer unsterblichen Seelen um deswillen dahinzugeben, weil man in ihren Territorien das nicht als vereinbar mit den Rechten des Staates leiden will, wessen die Kirche gemäß der Lehre und den Anordnungen des Sohnes Gottes zu

---

[1] Brück-Kißling, Geschichte der katholischen Kirche III[2] 116 ff.

ihrem eigentümlichen Bestande schlechterdings bedarf; was sie in Deutschland früher unbestritten gehabt hat; was die vertragsmäßigen Bullen ... unzweideutig stipulieren ... und was eine solche Fülle innerer Wahrheit und Berechtigung in sich trägt, daß es auf die Dauer unmöglich bestritten und vorenthalten werden kann."

Dieses Ultimatum erzielte bei der badischen Regierung keinen Erfolg. Dem Erzbischof Hermann von Vicari blieb nur noch ein Vorgehen via facti übrig. Er richtete am 10. Juni 1853 an den katholischen Oberkirchenrat einen Erlaß des Inhalts, daß er der Regierung bei Besetzung von Pfründen nur die kirchenrechtlich zulässige Mitwirkung gestatten könne; die Mitglieder des Oberkirchenrates seien als Katholiken verpflichtet, gleich dem Episkopat das kanonische Recht als Richtschnur ihres Handelns anzuerkennen. Da der Schriftwechsel zwischen Erzbischof und staatlichem Kirchenrat diese Behörde zur Anerkennung der kirchlichen Prinzipien nicht bewegen konnte, sprach der Oberhirt am 15. November über die katholischen, zum Teil geistlichen Oberkirchenräte die Exkommunikation aus. Der katholische Polizeibeamte Burger, den die Regierung kurz zuvor zum „landesherrlichen Spezialkommissar zur Wahrung der Kirchenhoheitsrechte" bestellt hatte und von dessen Genehmigung die Gültigkeit der erzbischöflichen Erlasse abhängig gemacht worden war, wurde, da die kanonische Mahnung fruchtlos blieb, gleichfalls exkommuniziert[1].

Durch eine ganze Anzahl von weiteren Maßregeln zeigte der Erzbischof, daß er von der Absicht, sich in den Besitz seiner kirchlichen Gerechtsame zu setzen, nicht zurückweichen werde. In einem Hirtenbriefe klärte der Oberhirte das katholische Volk über die Motive und die unabweisliche Notwendigkeit seines Vorgehens auf; nur ganz wenige Priester ließen sich durch Furcht vor staatlicher Maßregelung abhalten, das Hirtenschreiben von der Kanzel zu verlesen. Aus allen katholischen Ländern kamen dem mutvollen Bekennerbischofe Adressen und Sympathiebeweise zu; Papst Pius IX.

---

[1] Maas, Geschichte der katholischen Kirche in Baden 237 ff.

belobte in einer Allokution vom 19. Dezember 1853 den oberrheinischen Metropoliten, der „entschlossen dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist, sich nicht abschrecken ließ, die Gerechtsame der Kirche und die Pflichten des oberhirtlichen Amtes zu vertreten".

Ein Glückwunschschreiben, das Hermann von Vicari zum Neujahr 1854 dem Prinzregenten Friedrich übersandt hatte, führte zu Ausgleichsverhandlungen, in denen Bischof von Ketteler den hochbetagten Erzbischof vertrat. Die Besprechungen schienen ein günstiges Resultat zu verheißen, als das Dazwischentreten Otto von Bismarcks, des preußischen Bundestagsgesandten, die angeblich gefährdeten staatlichen und protestantischen Interessen zu wahren suchte und einen Friedensschluß vereitelte[1].

In rascher Folge kreuzten sich nun in Sachen der Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes, der Verwaltung des Kirchenvermögens u. a. erzbischöfliche und staatliche einander widersprechende Erlasse, in denen sich der Gegensatz der streitenden Parteien und die vollständige Verschiedenheit des beiderseitigen Standpunktes klar spiegelten. Die Regierung schritt schließlich zur Erhebung der Anklage „wegen Amtsmißbrauchs zur Gefährdung der öffentlichen Ruhe und Ordnung" wider Vicari und (22. Mai 1854) zur Verhaftung des Erzbischofs, die bis zum 31. Mai aufrecht erhalten wurde.

Allein die dem Oberhirten bereiteten Kundgebungen breitester Schichten des katholischen Volkes, besonders im Odenwald und Taubergrund, die Haltung des zu den schwersten Opfern entschlossenen Klerus ließen der Regierung ein weiteres Vorgehen auf dem betretenen Wege als sehr gefahrvoll erscheinen. Sie entschloß sich daher zu Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhle, mit denen Graf Karl von Leiningen beauftragt wurde. In den Präliminarien wurde staatlicherseits versprochen, daß die gegen den Erzbischof sowie gegen kirchentreue Geistliche und Laien während

---

[1] Ausführliches hierüber s. oben S. 232 ff.

des Konfliktes eröffneten Verfahren und die bereits verhängten Strafen niedergeschlagen werden sollten; kirchlicherseits wurde einstweilen in erheblichen Punkten der status quo wiederhergestellt[1]. Die römischen Verhandlungen schritten nur langsam vorwärts; in der Bulle Aeterni Pastoris vom 19. Oktober 1859, die der Großherzog durch landesherrliche Verordnung bestätigte, war die erzielte Übereinkunft niedergelegt.

Die Konvention erstrebte nur das Aufhören der staatlichen Bevormundung und die Herstellung eines wirklich autonomen Kirchenregimentes; um so weniger berechtigt war daher die heftige Agitation, die sofort von protestantischer und liberaler Seite gegen den Vertrag in Szene gesetzt wurde[2]. Die Zweite Kammer beschloß am 30. März 1860, den Großherzog zu bitten, daß die Konvention außer Wirksamkeit gesetzt werde; einen ähnlichen Beschluß faßte die Mehrheit der Ersten Kammer am 15. Mai 1860. Das neu ernannte liberale Ministerium Stabel-Lamey gab die Konvention preis. Großherzog Friedrich verkündigte in einer Proklamation diese Preisgabe und fügte hinzu: „Es ist mein entschiedener Wille, daß der Grundsatz der Selbständigkeit der katholischen Kirche in Ordnung ihrer Angelegenheiten zur vollen Geltung gebracht werde. Ein Gesetz, unter dem Schutz der Verfassung stehend, wird der Rechtsstellung der Kirche eine sichere Grundlage verbürgen. In diesem Gesetze und den darauf zu bauenden weiteren Anordnungen wird der Inhalt der Übereinkunft seinen berechtigten Ausdruck finden.“[3]

Dem Streben der Kammern, durch einseitiges Vorgehen des Staates die Verhältnisse der Kirche zu regeln, entgegenkommend, brachte Minister Lamey im Mai 1860 sechs Gesetzentwürfe ein. Die Vorlagen statuierten als Prinzip den Satz: Die Kirchen ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbständig. In der Tat

---

[1] Maas, Geschichte der katholischen Kirche in Baden 282 ff.
[2] Vgl. R. v. Mohl, Lebenserinnerungen II, Stuttgart 1902, 123 ff.
[3] Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz 485 f.

waren manche und wertvolle freiheitliche Bestimmungen aus der Konvention in die Gesetzesvorlagen herübergenommen worden, doch war eine ganze Anzahl von kirchenpolizeilichen Beschränkungen vorgesehen. Auch enthielten die Vorlagen den Entwurf eines Gesetzes zur Einführung der Notzivilehe. Nicht minder charakteristisch war die Bestimmung, daß Diener der Kirche, die in amtlicher Eigenschaft die Staatsregierung, Gesetze, Verordnungen und Einrichtungen des Staates, einzelne öffentliche Behörden, Anordnungen und Verfügungen derselben in feindseliger Weise tadeln, mit Gefängnisstrafe bedroht werden.

Obschon alle kirchlichen Stellen, der Heilige Stuhl, die Freiburger Kurie und der badische Klerus, gegen diese Entwürfe Protest einlegten, nahmen die beiden Häuser der Volksvertretung fünf dieser Vorlagen an. Die Regierung hätte sehr gern die ihr günstigen Bestimmungen der Konvention hinsichtlich des landesherrlichen Patronates beibehalten, allein ihrem Ansinnen setzte der Erzbischof entschiedenen Widerspruch entgegen. Später verstand sich der Staat zu Unterhandlungen, in denen die Kollaturrechte nach kanonischen Prinzipien untersucht werden sollten. Es wurden 304 Stellen ermittelt, für welche der Landesherr Präsentationsrechte hatte, 163, deren freie Kollatur dem Erzbischof zustand, und 132 umstrittene Pfründen, für die dem Erzbischof das Recht zu einem Ternavorschlag eingeräumt wurde [1]. Eine provisorische Übereinkunft regelte ferner die Verwaltung des Kirchenvermögens, die für den größten Teil der kirchlichen Fonds einer gemischt staatlich-kirchlichen Behörde, dem katholischen Oberstiftungsrat zu Karlsruhe, übertragen wurde. Der katholische Oberkirchenrat wurde am 1. Dezember 1862 aufgehoben.

Da Regierung und Volksvertretung im Eifer für die Ideale des Liberalismus, wie das Schicksal der badischen Konvention ge-

---

[1] R. Gönner und J. Sester, Das Kirchenpatronatrecht im Großherzogtum Baden, in Kirchenrechtl. Abhandlungen, herausgeg. von U. Stutz, Hft 11 u. 12, Stuttgart 1904, 210 ff.

zeigt hatte, einig waren, so konnte die Kirche nicht so bald auf einen wahren Frieden rechnen. In der Tat wurde der Friede durch Übergriffe der Staatsgewalt bald wieder empfindlich gestört; besonders kränkten die Katholiken verschiedene Maßnahmen, wie die Aufhebung des Klosters Adelhausen in Freiburg, das Verbot Marianischer Kongregationen an den Gymnasien, die Errichtung eines interkonfessionellen Oberschulrates[1]. Das Schulgesetz vom 29. Juli 1864 bedeutete einen entscheidenden Schritt gegen die geistliche Schulaufsicht; das Gesetz rief eine große Erregung im katholischen Volke hervor. Der Erzbischof sah sich veranlaßt, den Geistlichen den Eintritt in den durch das Gesetz geschaffenen Ortsschulrat zu verbieten. Eine noch ungünstigere Situation wurde für das katholische Volksschulwesen durch das Elementarunterrichtsgesetz vom 8. März 1868 herbeigeführt. Die Tendenz der Säkularisierung des Unterrichts hatte einen neuen Sieg errungen. Erzbischof Hermann, „an der Schwelle der Ewigkeit stehend", hatte vergeblich den Landesherrn in einer Eingabe vom 28. Dezember 1867 gebeten, der „immer weiter fortschreitenden Entchristlichung der Gesellschaft und des öffentlichen Lebens, dem Losreißen der wichtigsten Einrichtungen von dem Geiste des Christentums" ein Ziel zu setzen und dem Gesetze die Sanktion zu versagen[2].

Im Sommer 1866 war der Mann an die Spitze des badischen Ministeriums des Innern berufen worden, der sich alsbald zum eigentlichen Kulturkampfminister entwickeln sollte, Julius Jolly. Dieser entstammte einer alten Hugenottenfamilie; seine Stellung als Privatdozent in Heidelberg hatte er 1861 verlassen, um als Regierungsrat in das Ministerium des Innern einzutreten. Als unentwegter Vorkämpfer eines abstrakten Professorenliberalismus hatte er schon 1860 in der Frage der Kirchengesetze sich literarisch geäußert, und zwar in einem der Kirche äußerst feindseligen

[1] Vgl. Lauer, Geschichte der katholischen Kirche in Baden 242 ff.

[2] Maas, Geschichte der katholischen Kirche in Baden 630.

Sinne[1]. Er adoptierte darin „mit Freuden den großen Grundsatz, daß die Kirche im Staat dem Staate schlechthin untertan ist". Dieser „vollkommen richtige Grundgedanke des Josephinismus" bedürfe nur einer neuen legislatorischen Aus- und Durchführung. „Gegen die seit Jahrzehnten vorherrschende Richtung", so schrieb er darüber seinem Freunde Franz von Roggenbach, „unter der Firma eines Kampfes gegen bureaukratische Bevormundung der Kirche eigentlich deren Untertanschaft unter den Staat zu bekämpfen oder unbemerkt zu unterwühlen, ist jetzt ein Umschlag erfolgt. Ein solcher Moment muß auf das kräftigste benutzt werden."[2] Das Arkanum, das der badische Jurist bereit hatte, war nichts anderes als der Vorschlag, das kirchlich-staatliche Grenzgebiet unter den Schutz des Strafgesetzes zu stellen, für jeden „kirchlichen Übergriff" eine empfindliche Strafe festzusetzen. Das war ein Gedanke, der in der Kulturkampfgesetzgebung sowohl Badens wie Preußens eine bedeutsame Stelle einnehmen sollte.

Wohl die folgenreichste ministerielle Amtshandlung Jollys auf kirchlichem Gebiete war die Anordnung eines „Kulturexamens" für die katholischen Geistlichen (6. September 1867), eine Maßregel von ausgesprochenstem doktrinär-liberalem Charakter. Das Kirchengesetz vom 9. Oktober 1860 hatte die Zulassung zu einem Kirchenamt vom Nachweis einer allgemeinwissenschaftlichen Vorbildung abhängig gemacht. Das einzelne sollte durch Verordnung bestimmt werden. Eine solche Verordnung hatte Jolly schon als Ministerialrat ausgearbeitet; sie war aber nicht veröffentlicht worden, weil die leitenden Stellen in ihr den Ausgangspunkt schwerer kirchlicher Wirren erkannten. Einmal an das Staatsruder gelangt, verwirklichte Jolly sein altes Projekt. Es handelte sich im wesentlichen darum, die jungen Theologen zum Studium der nationalen Literatur und der modernen Philosophie zu zwingen und sie so vor „ultramontaner" Gesinnung zu bewahren.

---

[1] J. Jolly, Die badischen Gesetzentwürfe über die kirchlichen Verhältnisse, Heidelberg 1860.

[2] Baumgarten-Jolly, Staatsminister Jolly 42 ff.

Den Entwurf seiner Verordnung übersandte der Minister dem Erzbischofe, erhielt aber alsbald einen energischen Protest von seiten des Oberhirten. Der Entwurf widerspreche dem Prinzip der kirchlichen Selbständigkeit, die sich auch auf die Heranbildung des Klerus erstrecke. Jeder Bischof habe und erfülle die Pflicht, den Kandidaten des geistlichen Standes eine allgemeinwissenschaftliche Bildung erteilen zu lassen, welche mit der der übrigen wissenschaftlich Gebildeten auf mindestens gleichem Fuße stehe. Die allein maßgebende kirchliche Befähigung der Geistlichen wolle man in Karlsruhe staatlichen Tendenzen unterordnen, die Priester mehr für die Tendenzen eines jeweiligen Ministeriums als für die Heilszwecke der Kirche brauchbar machen. Das eigentlich theologische Studium werde durch die Forderung dieses Examens unerträglich behindert. Die in der Verordnung geforderte Prüfung aus der Geschichte seit der Reformation und aus dem Staatskirchenrecht könnte „zu einer das kirchliche Recht und die Lehre der Kirche korrumpierenden Inquisition über die kirchlichen Grundsätze der Geistlichen werden“ [1].

Die das Hören einer ganzen Anzahl von Vorlesungen aus profanem Gebiete und die Ablegung einer Staatsprüfung von den Theologen fordernde staatliche Verordnung erschien dennoch; sie enthielt noch die besonders gehässige Bestimmung, daß zu dem „Kulturexamen“ alle verpflichtet wurden, die seit 1862 die theologische Prüfung abgelegt hatten. Den vor 1867 Geweihten konnte auf dem Dispenswege das Examen erlassen werden.

Erzbischof Hermann von Vicari verordnete am 14. September 1867, daß kein Geistlicher die Staatsprüfung ablegen noch sich um Dispens bemühen dürfe. Keiner der jüngeren Geistlichen konnte in der Folge eine dauernde Anstellung erhalten, die erledigten Pfarreien mußten durch Pfarrverweser mit $1^1/_2$ Gulden Tagegeld pastoriert werden. Der Kirchenkonflikt im Lande Baden war wieder lichterloh aufgeflammt.

---

[1] Maas, Geschichte der katholischen Kirche in Baden 555 ff.

So war denn der Lebensabend des Erzbischofs Hermann von Vicari überaus trüb und sorgenvoll geworden. Eine große Freude aber ward noch dem Oberhirten zu teil: am 16. November 1867 konnte er den bisherigen Direktor des theologischen Konvikts Lothar Kübel zum Domdekan ernennen, trotzdem Minister Jolly lange Zeit hindurch die Ernennung gerade dieses seeleneifrigen, charakterfesten Mannes durch seine diplomatischen Künste zu hintertreiben gesucht hatte. Papst Pius IX. präkonisierte am 20. Dezember 1867 Lothar Kübel zum Titularbischof von Leuka. Der neue Weihbischof von Freiburg gewährte die volle Sicherheit, daß die vielgeprüfte Erzdiözese nach dem Tode Hermann von Vicaris im Geiste dieses Bekenners verwaltet werde, mochten auch die heftigsten neuen Stürme sich erheben [1]. Am 14. April 1868 starb der 95jährige Erzbischof; seine ganze große Diözese betrauerte den Hintritt ihres Regenerators, der mutvoll den Kampf um die Kirchenfreiheit aufgenommen hatte.

Die Erzählung der an den Tod des Erzbischofs anknüpfenden Ereignisse führt schon tief in die Geschichte des eigentlichen badischen Kulturkampfs; diese ist im Zusammenhang an anderem Orte darzustellen. Die bisher berichteten Tatsachen machen es bereits verständlich, wie Großherzog Friedrich von Baden im deutsch-französischen Kriege zu dem Wunsche kommen konnte, der Kanzler des neuen Reiches möge ihn im Kampfe gegen die katholische Kirche unterstützen. Es verging in der Tat keine lange Zeit, bis Fürst Bismarck damit begann, eine Kulturkampfswaffe spezifisch badischer Erfindung, die des „Kulturexamens“, gegen den katholischen Klerus chmieden zu lassen.

Achtzehntes Kapitel.

Die kirchenpolitische Entwicklung im Großherzogtum Hessen 1830—1870. Schluß.

Unsere Darstellung hat im vorigen Kapitel gezeigt, wie der badische Theologe Dr Vitus Burg protestantische Staatsregierungen

---

[1] Vgl. J. Schofer, Bischof Lothar v. Kübel, Freiburg 1911, 48 ff.

mit Ratschlägen in extrem staatskirchlichem Sinne bedient hat. Dieser Mann wurde der erste Bischof von Mainz, oder wie man damals lieber sagte, großherzoglich hessischer Landesbischof, nachdem die beiden die oberrheinische Kirchenprovinz begründenden Bullen auch in Hessen angenommen worden waren. Daß ein solcher Bischof der Staatsbevormundung, wie sie besonders in der landesherrlichen Verordnung vom 30. Januar 1830 zum Ausdruck kam, den kanonisch gebotenen Widerstand leisten würde, erschien völlig ausgeschlossen. Vergebens hatte Domkapitular Franz Werner[1] als zwei Hauptpunkte, in denen die landesherrliche Verordnung die Autonomie der Kirche gefährde, das staatliche Plazet bezeichnet und die Heranbildung der katholischen Theologen an der protestantischen Landesuniversität in Gießen. Der Bischof reskribierte: Durch das Edikt werde der Kirche die Autonomie nicht genommen, auch nicht einmal angefochten, sondern ihr vielmehr Schutz zugesichert. Der Antrag Werners möge auf sich beruhen und „als Denkwürdigkeit und zum Beweise, daß sich gegen die landesherrliche oben bemerkte Verordnung nichts Erhebliches einwenden lasse“, ad acta gehen[2]. Der neue Bischof war in der Tat bereit, seine ruhmreiche theologische Lehranstalt, die Stiftung der in Mainz unvergeßlichen Männer Bischof Ludwig Colmar (1802—1818) und Bruno Liebermann[3], zum allmählichen Absterben zu verurteilen und seine Theologen zum Studium in eine ganz protestantische Stadt zu senden, in der erst 1838 der Bau einer katholischen Kirche begonnen wurde. An der von dem Staate gegründeten theologischen Fakultät trug nur ein Teil der Professoren die echtkatholische Doktrin vor; ein in allen seinen Gliedern kirchlich korrektes Kollegium ist die Fakultät niemals geworden.

---

[1] Über ihn vgl. F. Schneider, Domdekan Franz Werner, ein Gedenkblatt, Mainz 1899. [2] Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz 126.

[3] Vgl. A. Schnütgen, Das Elsaß und die Erneuerung des katholischen Lebens in Deutschland, 1814—1848. Straßburger Dissertation 1908, 4 ff; F. J. Selbst, Jos. Ludwig Colmar, Bischof von Mainz, Mainz 1902; Jos. Guerber, Bruno F. L. Liebermann, Freiburg 1880.

In einem Punkte, der für das kirchliche Leben von fundamentaler Bedeutung ist, hatte der Bischof der Regierung gegenüber eine verhängnisvolle Nachgiebigkeit gezeigt. Welches Unheil mußte ein Klerus über die Kirche bringen, der ohne kirchliche Erziehung, einem burschikosen Studentenleben ergeben, mit einem Minimum von aszetischer Bildung ausgestattet, herangewachsen war! Daß ein Teil dieser Kleriker Anhänger verkehrter Reformbestrebungen wurde, war leicht zu verstehen. Die Hoffnungen, welche die Berufung des tüchtigen Historikers Dr K. Riffel an die Gießener Fakultät bei ernsten Katholiken erweckt hatte, wurden bereits 1841 durch die Pensionierung des 35jährigen Gelehrten, der durch das Erscheinen seiner Kirchengeschichte der neuesten Zeit [1] den konfessionellen Frieden gestört haben sollte, wieder vernichtet.

Der Geist der staatskirchenrechtlichen Gesetzgebung war im Großherzogtum Hessen derselbe wie in den andern Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz. Nur war die Praxis eine mildere als in Baden, Württemberg, Nassau. Aber der Bischof war auch in Hessen neben der omnipotenten Bureaukratie eine Null. Übertrug doch eine landesherrliche Verordnung die Besetzung aller katholischen Pfarrstellen dem Staate. „Von da an", so berichtet Bischof von Ketteler, „erhielten die katholischen Pfarrer ganz in ähnlicher Art landesherrliche Dekrete wie die protestantischen Geistlichen; bei diesen machte das Oberkonsistorium den Vorschlag, bei jenen der Bischof, wobei gänzlich außer acht gelassen wurde, daß der Landesherr nach protestantischer Kirchenverfassung das kirchliche Oberhaupt der protestantischen, keineswegs aber der katholischen Kirche ist." [2]

Selbst die Form der Anrede, die die Pfarrer in ihrer Korrespondenz mit dem Bischofe zu gebrauchen hatten, war staatsbehördlich angeordnet. In einem und demselben Edikte war die

[1] K. Riffel, Christliche Kirchengeschichte der neuesten Zeit, von dem Anfange der großen Glaubens- und Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts bis auf unsere Tage I, Mainz 1841.

[2] O. Pfülf, Bischof v. Ketteler I 347 f.

Organisation der Kirchenvorstände sowohl protestantischer wie katholischer Konfession geregelt, dem Bischof aber auf deren Bildung kein Einfluß eingeräumt, so daß vielfach ganz unkirchliche Laien in den Kirchenvorständen saßen. „Eine andere“, so schloß der Mainzer Bischof seine Übersicht über das kirchenpolizeiliche Arsenal Hessens, „gleichfalls für Protestanten und Katholiken gemeinschaftliche Verordnung bestimmt die Verwaltung des gesamten Kirchenvermögens und des gesamten Kirchenbauwesens, wodurch die oberste Entscheidung in die Hände des Ministeriums gelegt wird, so daß das großherzogliche Ministerium in oberster und entscheidender Stelle über das gesamte kirchliche Bauwesen verfügt, der Bischof aber in Wirklichkeit nur als eine dem Ministerium untergeordnete Mittelbehörde erscheint.“ [1]

Daß in dem Mainzer Bistum die echt katholischen Auffassungen trotz alledem eine stattliche Anzahl von Vertretern im Klerus behielten, war ein besonderes Verdienst des „Katholik“, der 1821 von den Schülern Liebermanns, Andreas Räß und Nikolaus Weis, „zur nötigen Wehr“ gegründet worden war. Ein volkstümliches, überaus segensreich wirkendes Organ waren H. J. Himiobens „Katholische Sonntagsblätter“, die gleichfalls in Mainz (seit 1842) erschienen [2]. Als Sachwalter der katholischen Interessen in der Zweiten Kammer erwiesen sich die Mainzer Großkaufleute Kertell und Lauteren, ferner Johannes Neeb, der ehemalige Bonner Philosophieprofessor, der nach mancherlei Irrungen wieder mit seiner Kirche Frieden geschlossen hatte. In wichtigen Fragen des kirchlichen Lebens, wie z. B. der Abhilfe gegenüber dem Priestermangel, der Erhaltung der Konfessionsschule, haben diese Abgeordnete ihrer Kirche dankenswerte Dienste geleistet. Einen 1839 von Kertell gestellten Antrag, der die Zurückverlegung der theologischen Fakultät von Gießen nach Mainz bezweckte, ließ Bischof

---

[1] Ebd. I 348.

[2] Vgl. L. Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei 128 ff.

Petrus Leopold Kaiser (1835—1848) in der Ersten Kammer ohne die notwendige Unterstützung [1].

Bischof Kaiser, ein im übrigen wohlgesinnter Oberhirt, gewann 1845 eine wertvolle Stütze durch den Eintritt des bisherigen Pfarrers Adam Franz Lennig in das Mainzer Domkapitel. Besonders eifrig erwies sich Lennig in der Bekämpfung der sog. „deutschkatholischen" Bewegung. Die Verdienste, die der neue Domherr sich 1848 um die Gründung des Piusvereins [2] und um das Zustandekommen der Würzburger Bischofsversammlung erwarb, werden in der neueren Kirchengeschichte Deutschlands immerdar an ehrenvoller Stelle verzeichnet bleiben [3].

Die hervorragenden Eigenschaften Lennigs hatten indes die Mehrheit des Mainzer Domkapitels nicht vermocht, bei der Bischofswahl von 1849 sich auf ihn als einen in jeder Hinsicht ausgezeichneten Kandidaten mit der Minderheit zu einigen. Erkoren wurde vielmehr der Gießener Professor Leopold Schmid, dessen Wahl der Papst alsbald aus den wichtigsten Gründen verwarf. Das Domkapitel nahm keine Neuwahl vor, sondern bat den Heiligen Stuhl, aus drei in Vorschlag gebrachten Kandidaten den geeigneten Mann zum Bischof ernennen zu wollen. Der Papst ernannte (20. Mai 1850) Wilhelm Emanuel Freiherrn von Ketteler, der erst wenige Monate zuvor von seiner Landpfarrei Hopsten als Propst von St Hedwig nach Berlin übergesiedelt war.

Kettelers Name war in Mainz wohlbekannt. Im Spätjahre 1848 hatte der gottbegnadete Redner dort einen Zyklus von Predigten über die „großen sozialen Fragen der Gegenwart" [4] gehalten und so den Grundstein zu seinem unvergänglichen Ruhm als des weitblickenden und hochherzigen Wegebereiters katholisch-sozialer Politik gelegt.

---

[1] Bergsträßer, Studien 85 ff. [2] S. oben S. 212.

[3] Vgl. Brück-Kißling, Geschichte der katholischen Kirche III² 3 ff.

[4] W. E. v. Ketteler, Die großen sozialen Fragen der Gegenwart. Sechs Predigten, gehalten im hohen Dome zu Mainz, Mainz 1849.

Die erste große Aktion, welche die kräftige Hand des Bischofs mit der ihm eigentümlichen unbeirrbaren Energie durchführte, war die Wiedereröffnung des Mainzer Seminars. Er hatte in der Tat an dem Punkte eingesetzt, von dem eine planmäßige Reform der Diözese auszugehen hatte. Es war ihm beschieden, sofort so treffliche Männer wie Christoph Moufang, Johannes Baptist Heinrich, Kaspar Riffel zur Verfügung zu haben, denen er die wissenschaftliche, praktische und aszetische Ausbildung der Kleriker freudig anvertrauen konnte.

Die hochwichtigen Gründe, die ihn zur Wiederherstellung des Seminars trieben, legte der Bischof in einer ausführlichen Denkschrift der großherzoglichen Regierung vor. Diese knüpfte, um die Gießener Fakultät zu retten, mit dem Bischof Unterhandlungen an, beschränkte sich aber schließlich darauf, der Mainzer theologischen Lehranstalt ihre Anerkennung zu versagen, ohne sie förmlich zu verbieten.

Hatte die Darmstädter Regierung durch diese Behandlung der Sache gezeigt, daß sie gewillt sei, einen Kirchenkonflikt zu vermeiden, so sollten auch die Schritte, die der Mainzer Bischof zusammen mit dem oberrheinischen Episkopat zur Erlangung der kirchlichen Autonomie unternahm, zu einer friedlichen Verständigung führen. Die sog. Mainz-Darmstädter Konvention vom 23. August 1854 erfüllte die dringendsten Wünsche des Oberhirten hinsichtlich der Pfründenvergebung, des theologischen Unterrichts und Prüfungswesens, des Wegfalls des placetum u. a. Eine Umgestaltung dieses Vertrages erfolgte 1856 entsprechend den Weisungen, die der Heilige Stuhl nach einläßlicher Prüfung des Übereinkommens an den Bischof hatte gelangen lassen.

Auf diesem Fundamente wurde es dem Bischofe möglich, das kirchliche Leben in der Diözese zu einer reichen Entfaltung zu bringen. Das fast ganz erstorbene Ordenswesen lebte wieder auf, der Klerus wurde zu eifriger seelsorgerlicher Tätigkeit begeistert, die Einführung zeitgemäßer Vereine und Bruderschaften, die Abhaltung von Missionen u. a. halfen zu mächtiger Erstarkung der katholischen Frömmigkeit im Volke.

Im hessischen Liberalismus, der zu dem Nationalverein in nahen Beziehungen stand, kam mittlerweile mehr und mehr eine höchst feindselige Stimmung gegen den konservativen und großdeutschen Minister Reinhard Freiherrn von Dalwigk zum Ausdruck. Die den Liberalen so mißliebige Konvention, die dieser Staatsmann mit dem Mainzer Bischof abgeschlossen hatte, mußte zunächst als Ziel für die heftigen Angriffe dienen, durch die der Sturm auf das Ministerium Dalwigk eröffnet wurde. Ein Antrag, den der rheinhessische Abgeordnete Wernher im Oktober 1860 einreichte und der die Aufhebung der Konvention erstrebte, fand bei der liberalen Mehrheit der Zweiten Kammer die wärmste Befürwortung, scheiterte aber an der würdigen Haltung der Standesherren in der Ersten Kammer[1].

Die immer heftiger werdende Opposition des Liberalismus veranlaßte die Regierung, im Jahre 1863 einen Kirchengesetzentwurf einzubringen, der den badischen Kirchengesetzen von 1860 nachgebildet war. Die Beratung in der Zweiten Kammer gab dem Entwurf einen entschieden kirchenfeindlichen Charakter. In der Ersten Kammer verteidigte Dr Christoph Moufang als Vertreter des Bischofs mit großem Geschick den kirchlichen Standpunkt. Das hohe Haus stellte den ursprünglichen Regierungsentwurf wieder her. Eine Einigung zwischen den beiden Häusern war nicht zu erzielen, so ruhte denn vorläufig die Sache[2]. Als nach dem Kriege von 1866 das Ministerium von Dalwigk aufs neue heftig von den Liberalen bekämpft wurde, entschloß sich der Bischof, einer Anregung des Landesherrn entgegenkommend, von der Konvention zurückzutreten. Die kirchliche Verwaltung, so war ihm zugesagt worden, werde nach wie vor im Geiste jener Übereinkunft geführt werden. Die Aufhebung der Konvention erfolgte durch Großherzogliche Entschließung vom 6. Oktober 1866[3].

---

[1] Brück-Kißling a. a. O. III² 325 ff.

[2] Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz 467 ff.

[3] O. Pfülf, Bischof v. Ketteler II 271 ff.

Bischof von Ketteler hatte sich zu diesem Schritt im Vertrauen auf des Großherzogs Ludwig III. „hohen Gerechtigkeitssinn" verstanden. Leider gelang es der maßlosen antikatholischen Agitation, die um das Jahr 1870 so hohe Wellen schlug, auch die guten Gesinnungen zu erschüttern, die der Großherzog bisher gegen die Katholiken seines Landes und ihren Bischof gehegt hatte. Der Tod der katholischen Großherzogin Mathilde († 1862) und ihres Vaters, des am hessischen Hofe einflußreichen Königs Ludwig I. von Bayern († 1868), hatte das Schwinden nicht unbedeutender, für die Katholiken Hessens wohltätiger Kräfte zur Folge. Gleich nach dem deutsch-französischen Kriege ließ Bismarck gegen den angeblich reichsfeindlichen Minister von Dalwigk ein Pressetreiben leidenschaftlichsten Charakters inszenieren; Dalwigk schied bereits am 6. April 1871 aus dem Ministerium, nachdem er kurze Zeit zuvor die Versailler Verträge unterzeichnet hatte. Sein Nachfolger wurde der bisherige diplomatische Vertreter Hessens in Berlin, Karl Hofmann, der die preußische Kirchenpolitik zu kopieren bereit war.

Im März 1872 sprach sich Großherzog Ludwig in unfreundlichem Sinne über die katholische Frage aus, zumal „über die antinationale Haltung und die ausschließlich selbstsüchtigen Zwecke der ultramontanen Partei", ebenso auch „über die Unzuverlässigkeit und den Jesuitismus des Bischofs von Ketteler in Mainz". Dieser, so sagte der Landesherr dem diplomatischen Vertreter Preußens, „komme jährlich etwa zweimal zu ihm und versichere ihm jedesmal, daß die Katholiken seine besten Untertanen seien. Aber er wisse, was er von diesen Versicherungen zu halten habe. Er kenne Herrn von Ketteler nur zu gut und wünsche nichts mehr, als ihn mit seinem Herrn Moufang recht bald los zu werden. . . . Preußen könne ihm beide Herren abnehmen, dort würde man mit ihnen schon fertig und dort seien sie weniger gefährlich"[1].

---

[1] M. Busch, Tagebuchblätter II 339.

Ein Blick auf diesen Umschwung an den leitenden Stellen wie auf die parteipolitischen Verhältnisse in der Zweiten Kammer ließ keinen Zweifel darüber, daß auch das Großherzogtum Hessen seinen Kulturkampf haben werde.

* * *

Es ist eine buntgemischte Schar von Rufern zum Streite und von Hilfskräften, die sich im ersten Jahre nach dem deutsch-französischen Kriege an den Kanzler des Deutschen Reiches herandrängt, um diesen zum Kampfe gegen die katholische Kirche zu bewegen. Diese Streitkräfte lassen sich nach den Beweggründen zu ihrem Vorgehen unschwer in verschiedene Gruppen einteilen. Die Anhänger einer individualistischen Weltauffassung sehen die Zeit gekommen, wider die Kirche, in der sie das stärkste Bollwerk gegen die auflösenden Tendenzen des Zeitalters erblicken, einen entscheidenden Angriff zu führen, um den kirchlich-religiösen Einfluß auf das Leben des Einzelnen wie des Staates und der Gesellschaft endgültig auszuschalten. Die protestantische Kampfesstimmung betrachtet als ihr Ziel die Vollendung der „Reformation". Der sektiererische Sondergeist des Altkatholizismus hofft, durch die mächtige Unterstützung des Staates seiner Sache zum Siege verhelfen zu können. Im Reichstage wie in den Landtagen einzelner Bundesstaaten wendet sich der parteipolitische Egoismus liberaler Fraktionen zur heftigsten Attacke gegen die politische Vertretung der Katholiken. Eine gewissenlose verleumderische Agitation hat das durch die Erfolge von 1866 und 1870/1871 hochgesteigerte deutsche National- und Staatsgefühl aufgeboten wider die angeblich „vaterlandslosen" Katholiken und ihre Kirche, die durch die Beschlüsse des Vatikanischen Konzils staatsgefährlich geworden sein soll.

Was die Katholiken Deutschlands diesem gewaltigen Ansturm entgegenzusetzen haben, erscheint den Gegnern als überaus geringfügig; es sind nur Mittel geistiger Art: das aus dem wahren Glauben geschöpfte Vertrauen auf die weltüberwindende Kraft

der Kirche, der treue Anschluß an die von Gott gesetzten kirchlichen Autoritäten, Papst und Bischöfe, die opferwillige Unterstützung der parlamentarischen Aktion katholischer Führer, und als letzte Waffe der passive Widerstand gegen eine kirchenfeindliche Gesetzgebung. Die Gegner der Kirche zweifeln nicht im geringsten daran, daß der Kampf nur kurz und der Sieg des eisernen Kanzlers, der in wenigen Jahren zwei machtvolle Kaiserreiche niedergerungen hat, ein vollständiger sein werde.

Register.

(Von der Beifügung eines Literaturverzeichnisses wurde abgesehen. Um aber das zeitraubende Suchen nach den vollständigen Titeln der zitierten Bücher zu erleichtern, sind die Autoren, mit einem Asteriskus [*] ausgezeichnet, in das Register aufgenommen worden und wird die jeweilige Seite angegeben, auf welcher der vollständige Buchtitel angeführt ist.)


HERDERS
KONVERSATIONS-
LEXIKON